حاشية شرح مختصر المنتهى للسيد كشايف

مختصر منتهى سيدي

الحمد لله اردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد في الاخبار
واقتداء بطريقة الاخيار واداء لبعض حقوق ما استغرقه من ضروب
الاحسان التي من جملتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان
ونبّه المتعلمين على انتهاج مناهج سننه واتباع مدارج سننه وقدم الالهي
التعريف والتخصيص على اختصاص الجنس المتبدم لاختصاص المحامد كلها
تحقيقا على قاعدة اهل الحق واختار اسم الذات المنبي عن صفات الكمال
ونعته بما يتفرع عليها من الافعال ايماء الى استحقاقه عن جميع ... الحمد
غاية التعظيم ونهاية الاجلال وساق الكلام مساقا رشيقا واولاه
لطفا ونظما انيقا فاشار اولا بقوله براء الانام الى افاضة الوجود على
نوع الانسان الذي هو اصل لساير اصناف الانعام وثانيا بقوله عمهم
بالاكرام الى الكمالات المتفرعة على وجودهم المشتركة فيما بينهم كالعقل و
توابعه المميزة اياهم عما عداهم وقد لاحظ فيه قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم
وحملناهم وثالثا بما اقتبسه من معنى قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام
الى ما يتفرع على الكرامة الدنيوية ويتوسل به الى السعادة الاخروية ثم نبّه بقوله
وخص من يشاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام على النعم المخصوصة
فالاول يناسب الاكرام والثاني الدعوة الى دار السلام ماخوذا من قوله تعالى

ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكان في القراين الاربع رمزا الى ما هو
المقصود لفظا ومعنى وما قيل من انه اشير بعموم الاكرام والدعوة
الى ان اضافة الجمع وحذف المفعول في الايتين يفيدان تعميما وان الكافر
ايضا مكلف بالفروع وان العبيد داخل في الخطاب كالاحرار والنساء
كالرجال واريد بقوله مزايا الانعام ما خص به المجتهدين من الاقتدار
على استنباط الاحكام براعة للاستهلال فلا يخلو عن شائبة تكلف وايضا
الدين فهو وضع الهي سائق لاولي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات
ويتناول الاصول والفروع وقد يخص بالفروع والاسلام هو هذا الدين
المنسوب الى محمد عم المشتمل على العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة
فالاضافة بيانية ولما كانت هذه النعم مستتبعة لسنية اورد الجملة الحمدية اسمية قوله
والصلوة كما ان لله تعالى علينا نعما لا نتصور احصاؤها كذلك لنبينا
عم بهدايته الى سواء السبيل منن لا نتمكن استقصاؤها ومن ثمة قرن
تحميده بالصلوة والسلام تحميد الله سبحانه امتثالا لامره وقضاء
لبعض حقه واورد من صفاته عليه ما يدل على حيازته قصبات
السبق في مضمار المآثر وتبرّزه على الكل في اقتناء المناقب والمفاخر
فقوله على سيد الاواخر والاوايل اي في الفضل والكمال وصف له
بحسبه وقوله المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل يعني
هاشما وقريشا نعت له بنسبه وقوله باهر المعجزات واظهر الدلايل اشارة
الى وثاقة الحجج الدالة على نبوته واتضاحها ولما كانت الامور الخارقة

المقرونة بالتحدي معجزة لعجز الناس عن اتيان مثلها ودليلا مرشدا الى النبوة
من حيث الاعجاز كان كل ما هو الابهر في الاعجاز اظهر في الدلالة فلذلك
اتبعه بقوله الموضح للسبل تنبيها على ما يتفرع على النبوة ويترتب عليها
اعني ايضاح السبل الموصلة الى السعادة الابدية وقوله الخاتم
للانبياء والرسل من صفات كماله عليه السلام حيث دل على ان الشريعة
قد تمت بارساله واستقرت في نصابها فلا تحتاج الى مؤسس آخر بل
الى من يحفظها وفي مجيء الصفات هكذا مسرودة بلا عطف بينها
ايذان باستقلال كل في كونها صفة كمال على حيالها وقد زادها
فخامة ابهام موصوفها واما نسق النعم السابقة فلان معنى الجمع هناك
اوقع وحسن لكون آله واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين مشاركين
له في هدايتنا بابلاغ شريعته وحفظها ارد فهم اياه وقد اندرج
في التحميد الاشارة الى شرع الاحكام والاقدار على استنباطها
لانهما نعمتان منه وفي الصلوة الى ادلتها مطلقا فان الكتاب
ابهر المعجزات لبقائه على مر الدهور واظهر دلائل الاحكام حيث لم يختلف
فيه لغاية الظهور وايضاح السبل يتناول السنة باقسامها وفيه
ان مدارك الاحكام مستندة الى السماع وذكر الآل والاصحاب
اشارة الى الاجماع ويندرج فيه بعض ما وقع فيه النزاع واما القياس
فحيث كان فرعا للثلثة ومظهرا للحكم لم يذكره ذكرا قوله وبعد
انه رقى هذا الكلام الى فائدة اصول الفقه التي هي استنباط

الاحكام وما يترتب عليها من الصلاح في الدنيا والنجاة في الآخرة
فظهر بذلك تعريفه وشرفه الباعث على الاعتناء بشأنه ثم ذكر من نعوت
المختصر ما يستدعي زيادة الاهتمام بشأنه وتيدا حاطة ما فيه خبرا وان اصحابه
باقتراحهم لم يتركوا له عذرا فتسبب الكل لتصنيف الكتاب بعد مساعدة
التوفيق من العزيز الوهاب قوله كونها متكثرة وذلك لان الاحكام
متعلقة بالحوادث المتعلقة التي لا تكاد تنحصر في عدد قوله ناطها اي علقها
بدلائل اي حجج قطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وربطها
بامارات مفيدة للمراتب العالية من الظنون ومخايل مفضية الى الظنون
الضعيفة كانها خيالات وفيه ان الظن يختلف قوة وضعفا دون
اليقين وانه مطلقا كاف في الاحكام العملية ولا يذهب عليك لطف
استعمال النوط مع الدليل والربط مع الامارة قوله من مآخذها
اي الظني ومناطها اي القطعي رعاية للترتيب وههنا بحث نشأ من
تفسير الادلة في تعريف الفقه بالامارات واما وصف القواعد بالكلية
لان مسائل اصول الفقه قواعد يندرج تحتها كليات من المسائل الفقهية
المنطوية على جزئيات كثيرة وجعل المقدمات اي المبادي جامعة
لشمولها امورا متعددة ولقد انحصر حيث ذكر مع القواعد الباء والتوصل
ومع المقدمات من والتوسل قوله افردوا جوابا لما مقدر
على كان قوله عظم الخطر اي الشرف في نفسه لتعلقه بالكتاب والسنة
وما يؤول اليهما ومحمود الاثر اي الفائدة لانها النفعة في الدين يحتج الى المنقول

اى العكس منه دعا اى منقولا وذلك لتوسطه من المعقولات والمشروعات
وسمت من علوم شتى اى متفرقة اصولا وفروعا اى مسائل تتفرع عنها غيرها
واخرى تتفرع عن غيرها منتزعة من العلوم المتفرقة او سمت اصولا وفروعا
هى بعض تلك العلوم وعلى التقديرين فيه ايماء الى المبادى كما ان الاول
اشارة الى المسائل والوجه هى بياض دون الغرة وكان ظهورها مع السواد
اكثر فلذلك خصها بالذكر كما قيل اگر كوتاه منزى ومن شبت تا ريب
وليك رونق مه بى شبان تارى نيست يقال اشتهر فلان على
صيغة المجهول اى اولع لا يذل لا ينقاد من الذل بالكسر صعابه اى معانيه
المشكلة المشبهة بالصعاب اما لدقتها او لانغلاق عباراتها ولا يخ
من باب لا فعل لان يقال اسمحت قرونته اذا ذلت نفسه وتابعته
على الامر قوله وقد بعث الدقائق اى معانيه التى لا تنال الا بانظار
عميقة لم يبرزوا اشياء منها واحتجبت عنهم حقائق منها نوع خفاء ولهذا
نكرها قوله شغفت به اى جعلت حريصا وفى بعض النسخ شغف وهو الظ
والاول تحتاج الى التعدية كما فى عبارة الكشاف استكبرت ام كنت من العالين
اى منهم وقد ضمن فحولك معنى سلطن فعداه بعلى واراد بعض عمرى
مدة معتدا بها تعد بعضا منه والمقاصد هى المسائل والمبانى هى الدلائل
والتنوين فى خافيه اما للافراد تخصصا او للتقليل على ما يقتضيه المقام
كتب الادعاء قوله من الفوائد الزوائد اى على ما ادركوه لا على الكتاب
كانه لمن اراد الوقوف على دقائقه والخرائد جمع خريدة وهى الكتبية من النساء
المستورة

من الفناء شبه بها المعانى الخفية فى الاحتجاب وعسر الوصول اليها والابكار
اشارة الى ما اختص بادراكه من دقائقه وحقائقه التى لم يفترعها احد
قبله والاقتراح السؤال بغير روية والالحاح المبالغة فيه قوله فعييت
العلل اى عجزت فلم تهتد الى تقول عييت بالامر اذا لم تهتد لوجهه او عجزت
فلم اهتد اليها لا تمسك بها والاول ابلغ وقوله فيه معمول لنصحى او لقصره
يعني ان كل نصح يتعلق بالشرح من تضمين اللطائف فقد سمحت به والالو التقصير
وقد ضمن معنى المنع فعدى الى مفعولين فى قولهم لا آلوك نصحا فالمفعول الاول
ههنا محذوف نسيا او ضمن معنى الترك والشريطة هى الشرط والاقتصاد
هو التوسط والاملال الاملاء واستملال الملال وقد استعمله فيهما
قوله ونحصر المختصر او العلم يعني ان ضمير نختصره اما ان يرجع الى المختصر
المدلول عليه بقوله اختصرته لا الى المختصر المذكور لفظا فانه كتابه المسمى
بالمنتهى الذى اختصره من الاحكام ثم اختصر هذا الكتاب منه واما ان يرجع
الى العلم اى اصول الفقه لتقدمه فى الذكر وعلى التقديرين هو من تقسيم الكل
الى اجزائه وهو تفصيله وتحليله اليها ولا يصدق المقسم على اقسامه ضرورة
ان الكل لا يحمل على اجزائه من حيث هو جزء ويكون كل قسم داخلا فى ماهية
المقسم ويحتمل ان يقدر ما يتضمنه الكتاب والعلم كما اشار اليه فيجعل
من تقسيم الكلى الى جزئياته وهو ان يضم اليه قيود متباينة او متخالفة غير
متباينة فيتحصل بانضمام كل قيد قسم منه فعلى الاول كان التقسيم حقيقيا
يتباين فيه الاقسام كتقسيم الحيوان الى الانسان والفرس وغيرهما وعلى

الثاني اعتبار ما يصادق فيه وايا ما كان ففيه ضم وتركيب والمقسم صادق
على اقسامه وهو جزء المفهوم منها وان جعل الضمير للمختصر وسواء المختار لعدم
الاحتياج الى الاعتذار ولان الانسب على الوجه الآخر تأخيره عن
تعريف علم الاصول ونبّه على ذلك بتقديمه اولا والاقتصار عليه ثانيا
فلا اشكال لان الامور الاربعة اجزاء للمختصر وجزئيا لما يتضمنه الكتاب
واما الخطبة فلا اعتداد بخروجها وان جعل للعلم توجه ما قيل من ان
مبادي العلم بمعنى ما يتوقف عليه ذات المقصود فيه اعني التصورات
والتصديقات التي يبتني عليها اثبات مسائله فقد تعدّ جزءا منه واما اذا اطلقت
على ما يتوقف عليه ذاتا او تصورا او شروعا كما فعله المص فليست
تماما من اجزائه فان تصور الشيء ومعرفة غايته خارجان عنه وان
جزئيا ما يتضمنه حصوله لدخوله فيه قطعا وجوابه ان بعضها اعني الاستمداد
مع كثرته جزء منه وقد انضمت الى الاجزاء الثلثة فلا يبعد تغليبها عليها
مجازا وما قيل من انه فسر الشارح الاستمداد على وجه يتناول ما هو
خارج عن العلم اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو داخل
اعني ما يبني عليه مسائله من التصورات والتصديقات فهو وهم بل
صرح بان بيانه على قسمين اجمال وتفصيل وما ظن من وجوب تصدير العلم
بالمورد في المختصر على تقدير رجوع الضمير اليه لجواز اشتماله على حليته
الموضوع فان الموضوعات من اجزاء العلم وعلى الحاجة فيعد ما تكلم ... ه
من ركاكة المعنى يرد عليه ان الاول داخل في المبادي بالمعنى المذكور وان لم

وان لم يذكر فيها كبعض المسائل في سائر الاجزاء واما الخاتمة التي رجع عن الاد
فليست جزءا حقيقة ولا مثلها له في التوقف عليه قوله الثاني الادلة
السمعية يريد ان مباحث المتعلقة باستنباط الاحكام الجنس من الاجزاء
لا الادلة انفسها فيندرج فيها احكام المقبولة منها وهي غير الاربع
المشهورة والاستدلال واحوال المردودة منها وهي ما عداها وكذا
الاجتهاد نفسه ليس جزءا من العلم او الكتاب بل القواعد المتعلقة
به وبما يقابله اعني التقليد وبما يستند اليها كالافتاء والاستفتاء
وكذا الترجيح فان اجزاء احكام يتعلق به او بما يتوقف عليه من التعارض
او بما يعادله من التوقف والتخيير ولو جعلت هذه الالفاظ في
عبارة المتن كانها اسما لتلك المباحث لم يبعد قوله لان المقصود
استنباط الاحكام اي المقصود بالذات من الغرض حيث ذكر فيما وقع
بازاء المبادي المقصودة في الجملة فما قيل من انه علم الى والغرض منه
الاستنباط المذكور فيكون حصول ذاته واجزائه مقصودا اولا وبالذات
وحصول غرضه مقصودا ثانيا كسائر ما له غاية وفي جعل الاستنباط
مقصودا في موضعين من هذا الفصل غرضا في آخر وجعل ما يتضمنه
الكتاب غير المبادي اعني المسائل مقصودا بالذات تنبيه على ما ذكر مع
سقوطه فاسد في نفسه اما فساده فلان الامر في المقصد بالعكس ضرورة
ان ما يتوسل اليه يبنى مقصودا بالذات والا وان كان في الحصول تابعا له ومتأخرا
عنه بالتوسل الى ذلك الشيء واما سقوطه فلان المص جعل الاستنباط

معصودا بالذات لا يقال كون الاستنباط مقصودا بالذات وغرضا منه يستلزم
اتحاد غاية السعي لانا نقول المقاصد قد تترتب فيكون احدها وسيلة الى
ان يتوسل الى الثالث فالاوسط مقصود بالذات نظرا الى احد طرفيه ومقصود
بالغير نظرا الى الآخر كما ان مبادي هذا الفن وسائل الى مسائله التي
هي ذرايع الاستنباط فصح جعله مقصودا بالذات من العلم وتوسط
وغرضا من المقصود بالذات فيه الذي هو المسائل بالنسبة الى المبادي
قوله لان العقل لا مدخل في الاحكام عندنا اي في الاحكام الخمسة وما
ينتمي اليها عند الاشاعرة لابتنائه على قاعدة الحسن والقبح العقليين
ولم يرد ان العقل لا حكم له كيف وقد صرح بان الاحكام قد تتوصل من الشرع
قوله اذ الادلة العقلية قد تتعارض لجواز تخلف مدلولها عنها
ولا يمكن ذلك في القطعيات فلو تعارضت يلزم اجتماع المتنافيات وقد افاد
بعضهم ان في قوله لا بد من معرفة احكامه وشرائطه من انه صواب ايما
اولا وما ذا اعتبرته من العلوم وقوله وهو معرفة جهة دلالة على
ان الاجتهاد والترجيح ليسا بجزئين من العلم بل قواعدهما ولم يتعرض
لمثلثة الادلة اكتفاء قوله واعلم ان الحصر اما عقلي مردد بين
النفي والاثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار واما استقرائي
لا يكون كذلك فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء سواء كان
في الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية في الثلث او في الاجزاء كانحصار
الجسم المركب اجزائه من العناصر ولم يرد به ما يقابل التسلسل والتنازع

مناقشة ... لا كلام ... الادلة ... لان المراد استنباط الاحكام وانما يكون منها

اذ هو استدلال باحكام الجزئيات على حكم كلي والمقصود من التفصيل الاتمام
لا بعد به حكمها الى مقسمها فانها انما يتصور بعد تفصيلها ومعرفة احكامها
فمن قال ذلك على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات او على الامور
المذكورة جزئيات لجزء العلم او الكتاب فكانه قيل كل ما هو جزء فهو غير
خارج عما ذكر لان هذا الجزء كذلك وذاك كذلك وقس عليه غيره فقد ارتكب
شططا كمن رام حصرا عقليا نحوه السبع بيانه انه لما كان علم مشتملا
من الاحكام وادلتها في الاستنباط فلا بد ان يتعلق باحوالها وما
ينتسب اليها من تلك الجملة وقد استوفت فلم يوجد غيرها مع جوازه
عقلا قوله الا ان مقصد كل قسم ما سواه يمكن فيها التردد بين
النفي والاثبات ابتداء فيبقى الانتشار ويسهل الاستواء وبقي القسم
الاخير وسيلا فيقال انما يتضمنه الكتاب والعلم اما ان يكون مقصودا
بالذات في العلم او لا والثاني اما ان يتوقف عليه او لا والثالث ساقط عن
درجة الاعتبار مستحسنا اذ لا حاجة اليه في تحصيل المقصود اصلا وان
كان منه ما يعد خاتمة وتذييلا والاول اي المقصود بالذات لما كان
الغرض منه استنباط الاحكام مما يتوقف عليه هذا الغرض اما مباحث
يتعلق باحوال محل الاستنباط او لا والثاني اما باحكام ما يستنبط
منه باعتبار تعارضها او لا وهذا الاخير يحمل قسمين احوال الادلة لا باعتبار
تعارضها وما ليس كذلك فلا مدخل في الاستنباط غايته انه لم يوجد
ولو وجد ما يتضمنه الكتاب ما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه

ذلك اولا تكون كذلك والثاني اما ان يكون مباحث الكتب الى
تخرج المبادي وحدها وسمي الارسال في القسم الاخير وكان اسنده بالحصر
العقلي وان كان ما ذكره اوضح في التفهيم ثم ان احوال الاجتهاد والترجيح
راجعة في الحقيقة الى الادلة السمعية فالمقصود بالذات احوالها من حيث
دلالتها على الاحكام اما مطلقا واما باعتبار تعارضها او استنباطها
منها فيكون هي موضوع هذا العلم ومنهم من قال هو الادلة مع الاجتهاد
والترجيح نظرا الى الظاهر وذهب بعض العلماء الى ان الموضوع
هو الادلة السمعية والاحكام اذ قد بحث فيه عن عوارض الحكم ايضا مثل
ان الوجوب موسع او مضيق وعلى الاعيان او على الكفاية الى غير ذلك
ورد بهذا بان مرجعه الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب الموسع والمضيق
واذا عرفت احوال الادلة الاجمالية على الوجه الكلي من الجهات
المذكورة اصبح في استنباط الاحكام من الادلة التفصيلية الى استخراج
احوالها الجزئية المندرجة تحت القواعد الكلية كما في الفروع من احوالها
قوله فقد ذكر من مبادي العلم تنبيه بلفظ من التبعيضية على ان المبادي
بالمعنى الاعم المقصود ههنا ليست منحصرة فيما ذكر لاندراج الموضوع
فيها قال المصنف المنهي في المبادي حده وموضوعه وفائدته و
استمداده فاندفع ما قيل من ان المبادي ان حملت على المصطلح
لم يصح حمل الحد والغاية منها وان حملت على ما سماه المصنف المبادي
كانت كلمة من لغوا لان ما ذكر نفس المبادي لا بعضها واجيب ايضا

ايضا باختيار الشق الثاني وانها للبيان قدم على المبين واما لم يذكر الموضوع
في المبادي لان تصوره داخل في الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاعم
والتصديق بموضوعيته من مقدمات الشروع على وجه البصيرة فاكتفى عنه
بالحد واما جعله وان عدت من اجزاء العلوم فان ثبوت الكتاب
والسنة معلوم من الدين ضرورة والاجماع يستدل عليه في بابه
قوله لان كل طالب كثرة الطلب فعل اختياري لا تتاتى الا بارادة
متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فان
كان واحدا فلا بد من تصوره كذلك اذ لو لم يتصوره اصلا امتنع
طلبه قطعا وان تصوره باعتبار امر شامل وقصد تحصيله في ضمن
جزئي لا بعينه فربما اداه الى ما ليس بمطلوب وان كان متكثرا فاما ان
لا يكون لتلك الكثرة جهة واحدة تضبطها وتجعلها شيئا واحدا
وتميزها عما سواها فيجب عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق
واما ان يكون لها جهة واحدة فحينئذ ان تصورها باعتبارها اذ لو لم
يتصورها بوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد
منها بخصوصه تعذر عليه او تعسر ولذلك قال حقيقة ذو ان
يقول عليه ان يعرفها الى غير ذلك مما يدل على وجوبه وتعيينه ان
تصورها بجملتها او غيرها لم تتعلق الارادة بخصوصها لو اندفع
الى طلبها من حيث انها جزئي للمفهوم العام فبل ضبطها بجهة
الوحدة لم تتميز عنده المطلوب ولم يامن ان يؤديه الطلب الى غيره فيقع

ما يعينه ويوضح عمره فيما لا يعنيه ومن حمل كلامه على الوجوب زاعما ان
ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها كثرة من جهة اخرى يتضمن
خوف فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا فان اراد انه
لابد منه في تحصيله فقد ظهر بطلانه وان اراد ان ما يتوقف على قاعدة التحقيق
فلا يناسب المقام ولا نقول به ايضا وان اراد الوجوب العرفي فماله
الى ما ذكر من الاولوية **وال** ولا شك ان كل علم من العلوم المخصوصة
المدونة مسائل كثيرة لها جهة وحدة يعتبر بها شيئا واحدا اذ الكل مشاركة
في انها تصديقات واحكام بامور على اخرى وانما صار كل طائفة من هذه
الاحكام علما خاصا بواسطة امر ارتبطت به بعضها ببعض حتى صار المجموع
ممتازا عن الطوائف الاخر ولولاه لم يعد علما واحدا ولم يستحسن
افراده بالتدوين والتعليم ثم ذلك الامر يحتمل ان يكون موضوع
العلم بان يكون موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد كالعدد
للحساب وان يكون غاية كالصحة في مسائل الطب الباحث عن احوال
بدن الانسان والادوية والاغذية من حيث انها يتعلق بالصحة
وقد يجتمعان كما في اصول الفقه اذ يبحث فيه عن احوال الدليل السمعي
لاستنباط الاحكام ويحتمل ان يكون راجعا الى المحمولات باندراجها
تحت جامع لها على قياس الموضوع الى غير ذلك من الاحتمالات
العقلية وان لم يكن واقعا والاصل الذي لابد من اعتباره في
جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات

لذوات الموضوعات فان اخذ فذاك وان تعدد فلابد من تناسبها في امر ذاتي
يجعلها اما ذاتي كانواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة او عرضي
كموضوعات الطب في الانتساب الى الصحة كما في الدليل السمعي في
الدلالة على الاحكام اذا جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة تراهم
يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بان يبحث في هذا عن احوال شيء
او في اشياء متناسبة وفي ذلك عن احوال شيء آخر او اشياء متناسبة
اخرى ولا يعتبرون رجوع المحمولات الى ما يعمها فالموضوع اتحاد
او في حكمه كما اذا اقتبس التعدد الوحدة الغاية مثلا فان قلت قد صرحوا
بان الموضوعات اي جهاتها والمبادي بل نفس الاخص من اجزاء العلوم
ايضا والمبادر من كلامه خلافه اجيب بانه لما كان نظره فيما هو المقصود
من العلم اقتصر على ذكر المسائل وقد يقال عدهما من الاجزاء انما هو
لشدة اتصالها بالمسائل التي هي المقصودة في العلم ولولاها لم يلتفت
الى ما عداها فالمناسب ان يعتبر وحدتها حقيقة ويرشدك الى ذلك ما اورد
تفسير المفهومات العلوم على انها اصطلاحي فلكل ان يصطلح على
ما يترجح عنده ومن تلك الجهة اذا اريد تعريف علم خاص فلابد ان
يؤخذ من جهة وحدته فان تعددت جاز الاخذ من كل والموضوع
اولى ومن المجموع اولو اخذ تعريفه من حيث انه متكثر لم يحصل المطلوب
اعني معرفة ما هو علم واحد من حيث هو كذلك وايضا قد عرفت
ان ذلك متعدد او متعسر فالموضوع ان كان حقيقة مسمى اسم ذلك العلم

كان حداله حقيقيا اما تاما ان كان تمامها واما ناقصا ان كان بعضها
والا فلا بد ان يستلزم المأخوذ مميز تلك الحقيقة لاخذه من جهة الوحدة
الضابطة المميزة فيكون حدا له رسميا فقد ظهر انه لا بد لكل طالب
علم اي من حقه ان يتصوره اولا بحد ما او برسمه ليمتاز عنده فيصح توجهه اليه بخصوصه
ويكون على بصيرة في طلبه اذ لو تصوره بما يشمله وغيره كان على عمياء
وخبط خبط عشواء اي يحصل الحق للطالب ان يتصوره بتعريفه المأخوذ
من جهة وحدته فان ذلك ازيد لبصيرته واسهل في موقفه فان
قلت ما فايدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مسماه قلت لان
حقيقة العلم كما عرفت مسائل كثيرة في ادراكها بحدها اما بكون
بتصور جميع كليات المسائل التي هي اجزاؤها وقد يتعذر
فالمطلوب تصور مدلول اسمه المطابقي ومسماه الحقيقي الذي هو عارض
للمسائل باعتبار وحدتها فالمأخوذ ان كان مفصلا له كان حدا له
بحسب الاسم والا فهو رسم له بحسبه واما بالعكس اي حقيقة العلم
فرسم قوله وثانيها فايدته من حق كل طالب لعلم ان يعرف فايدته
المترتبة عليه المقصودة منه اي يعتقد ذلك اما جزما او ظنا اذ لو لم
يعتقد بفايدة فيه استحال اقدامه عليه وان اعتقد ما لا يعتد به
مما يترتب عليه عدّ كده عبثا عرفا وان اعتقد باطلا فربما زال اعتقاده
فكان عبثا بلا فايدة في نظره واعلم ان كل حكمة ومصلحة تترتب على
فعل تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفايدة من

من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا ويعمان الافعال الاختيارية
وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعل ويسمى علة
غائية له ولا يوجد في افعاله تعالى وان جمت فوايدها وقد تخالف
فايدة الفعل كما اذا اخطأ في اعتقادها وما قيل من ان المقصود
يسمى عرضا اذا لم يمكن للفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح
جديد لم يعرف له مستند عقلا ولا نقلا وثالثها استمداده يعني ما يتوقف
عليه المسائل تصورا او تصديقا وبيانه ان كان غير ضروري على الوجه
الاجمالي فقد افاده المصنف بقوله واما استمداده فمن الكلام الى
قوله والاجماع الدور وذلك ليرجع اليها اذا اريد التحقيق ويتبصر عند
تسلم المبادي المبينة هناك وعقبه بالتفصيل وهو ان يقال كل شي
مما لا بد من ادراكه فان كان تصورا فذاك وان كان تصديقا
فلا بد من احد الامرين اما تسليمه ان كان قريبا من الطبع ليسكن اليه
المتعلم واما تحقيقه ان لم يكن كذلك فيشتغل بتحقيقه ما يحققه بقدر
ما يمكن معه بناء المسائل عليه وما قيل من ان التصور يستمد ذاته
بديهيا كان او كسبيا والتصديق البديهي يحقق في هذا العلم والكسبي
يسلم فيه ويحقق هناك يرد عليه ان البديهي لا يحتاج الى بيان وتحقيق
وان صدر به بعض العلوم قوله يشعر بمدح اي باعتبار مفهومه
الاصلي فان ذلك قد يقصد تبعا قوله علم لهذا العلم هو من اعلام
الاجناس لان علم اصول الفقه كلي يتناول افرادا متعددة او القايم

منه بزيد عمرو ما قام بعمرو شخصا وان اتحد معلوما بهما ولما احتيج الى نقل
هذا اللفظ عن معناه الاضافى جعلوه علما للعلم المخصوص على عهد
فى اللغة لا فى اسم جنس له قوله فلها بحسب اعتبار هذا الفرق من الاعتبارين
انه باعتبار اللقبية مفرد لا يلاحظ فيه حال الاجزاء وباعتبار الاضافة
مركب يعتبر فيه حالها واجزاء معناه لقبا علم ومعناه مضافا معلوم
قيل الضمير فى له راجع الى اصول الفقه لكن اريد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول
وكذا فى قوله لقبا اريد بالضمير المدلول ولقبا حال عنه باعتبار اللفظ اى
حده حال كون اللفظ لقبا قوله اما حده لقبا قدم حده بهذا الاعتبار
لانه المقصود الاصلى واما باعتبار الاضافة فهو مع تقدمه وضعا
مذكور ههنا تبعا والعلم بتفسيره وهو بمعنى الاسم لا المصدر
وحيث كانت الاضافة ذاتية له اولازمة احتيج الى التقييد بالقواعد
والجار صلة لمحذوف اى المتعلق بها والقاعدة اصطلاحا قضية
كلية من حيث اشتمالها بالقوة على احكام جزئيات موضوعها وتسمى قوانين
وضوابط واحكامها تفريعا كقولنا كل اجماع حجة قوله والذى يكشف
عن حقيقة هذا الحد ان الاحكام بمعنى التصديقات قد توخذ لا من الشرع
كالعقل والحس كالحكم بان هذا مماثل لذاك او مخالف له وقد توخذ منه
وتلك المأخوذة من الشرع اما ان لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية
لان الغرض منها مجرد الاعتقاد واصلية وفيه اشارة الى ان الاعتقاد
وان استقل باثباتها العقل يجب اخذها من الشرع ليعتد بها واما ان تتعلق

بها وتسمى عملية اذ المقصود منها الاعمال وفرعية لابتنائها على الاعتقادية
ومن الاحكام الشرعية الفرعية لا يكاد تنحصر فى عدد ولا تقف عند حد
لما تعدم والقوى البشرية قاصرة عن ضبط امثاله فنيطت تلك الاحكام
وربطت بادلة كلية اى شاملة لاحكام جزئيات كثيرة وقوله من عموماتها وعلل
بيان للادلة يعنى عمومات الكتاب والسنة والعلل الفقهية اذ يبنى
القياس عليها وقوله تفصيلية صفة ثانية لادلة ولهذا فسرها بقوله
اى كل مسئلة بدليل وقوله بان كونها صفة لعموماتها وعللها
وان كان ماله معنى الى ما ذكر فيه ذهول ايضا عن تفسيرها وقد ظهر
بتفسيرها ان التفصيل لا ينافى الكلية ولا العموم فان الادلة الجزئية
منصوبة على اعيان المسائل الشاملة لاحكام جزئية واما خواصه عليه السلام
فما يتعلق بها الاستنباط يتوصل به الى عمل لا يقال ربما استند مسائل
كثيرة الى دليل واحد لان ذاك بجهات متعددة فهو بكل اعتبار دليل آخر
لم يذكر الاجماع لقلته اولانه مستند الى السنة فهو راجع اليها ومن زعم ان
الادلة الكلية هى الاجمالية التى يبحث عنها فى الاصول من جهة حجيتها ودلالتها
اجمالا مثل ان الكتاب مثلا حجة وجهة دلالتها ماذا وان العلل التفصيلية
هى الادلة التفصيلية التى يبحث عنها الفقه من الايات المخصوصة
وغيرها الدالة على اعيان المسائل الجزئية وقد اطلقوا العلة على الدليل
فى قولهم العلة المخصوصة فان معرفة الاحكام الفقهية موقوفة على معرفة
الدلائل اجمالية وتفصيلية لتحصيل الجزئية بخصوصها صغرى واجمالية

لعموم اكبرى فيقال مثلا هذا امر بالحج وكل امر بشئ فهو لايجابه فقد عدل
بالكلام عن ظاهره الى ما لا طائل تحته اذ الادلة الاجمالية اما مفهوماتها
الكلية كالكتاب والسنة فلم يُستنبط بها شئ من الاحكام ولا يمكن استنباطها
منها قطعا واما الاحكام الكلية الواردة عليها المنطوية على جزئياتها
فهي المسائل للاصول فكيف يصح انها يحتاج اليها فى استنباط الاحكام
من ادلتها التى تنبطت بها وتحرير المقام ان المسائل المخصوصة المستندة
الى ادلة معينة يحتاج فى استنباطها منها الى معرفة احوالها التى لا يكاد
ينحصر فى عدد يمكن من ضبط تفاصيله فاحتيج الى معرفتها على وجه كلى اجمالى
يرجع اليه فيما يقصد استنباطه واما وصف الادلة بالكلية على ما فى
بعض النسخ بقياسها الى ما يندرج تحتها كما مر ولو لم توجد فى بعض وقد
اصاب من قال ما يتوهم من ان التفصيلية صفة علل وانه عطف على
ادلة فليس بمستقيم فانه قوله اى كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك
وجمعه شرح للاستنباط من الادلة التفصيلية قوله لتوقفه اى الاستنباط
وفى بعض النسخ لتوقفها فالضمير للاحكام على معنى لتوقف استنباطها
على ادوات لا تحصل الا فى مدد متطاولة هى شرائط الاجتهاد من معرفة
تفاصيل الادلة من الكتاب والسنة والاجماع وحال الرواة والنسخ وشرائط
القياس والنظر وغير ذلك قوله وكان بعضهم اى تحصيل الادوات عطف
على يستغرق لا على قوله لكبر نوع ونحو قوله فحصل جواب لا ذوالباقون
يقلدونهم فيه اى فى المستنبط الذى هو الاحكام فدونوا ذلك المستنبط

المستنبط اى جمعوه وسموا العلم المتعلق به الحاصل للمجتهدين من الادلة
التفصيلية فقها قوله الى مقدمات كلية مسائل يتعلق بالادلة السمعية الاجمالية
المذكورة كما يقال الامر للوجوب والقياس يجب العمل به والاجماع لا ينسخ ونحوهم
من معنى فقال ان استدل على الاحكام بالشكل الاول كانت قواعد من
الاصول كبرى كقولنا هذا حكم يدل على ثبوته القياس وكل حكم يدل على ثبوته
فهو ثابت وان استدل عليها بطريق الاستثناء كانت من الملازمات الكلية كقولنا
كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن المقدم حق ثم قال
ربما لا يكون هذه القضية الكلية مسئلة من الاصول بل مندرجة فيها كقولنا كلما
دل القياس على وجوب شئ كان واجبا لاندراجه تحت قولنا كلما دل القياس
على ثبوت حكم كان ثابتا ثم صدقها كلية سواء جعلت كبرى او ملازمة يتوقف
على احوال الادلة من وجود شرائطها وارتفاع موانعها واحوال الاحكام اذ بعضها
كالعلية مثلا لا يثبت بالقياس فتصير قيودا فى تلك المقدمة الكلية فيها
راجعة اليها ومسائل من الاصول ايضا قوله ورتبوا فيها اى رتبوا بيان
المقدمات التى احتيج اليها مسائل حرروها واثبتوها وما يتعلق بها مما عليها
اولها قوله فلم يفوا اى لم يحصل لهم رأى اهمال تلك المقدمات ولم
يستحسنوه للتصحيح والاعانة فهو نفى معلل لا نفى معلل واما لم يقل وسموا العلم
الحاصل لهم بها اصول الفقه كما ذكره سابقا لعدم اختصاصه بالمجتهدين
دون الفقه قوله فكان حده ما ذكرنا يعنى قوله العلم بالقواعد الخ وانما كان
حدا له لان الاسم انما وضع لهذا المفهوم فهو حد له حسبه واما لانه يراد

المتوقف على اصطلاحهم فاشتماله على الاضافة الى المعلوم او الغاية لا ينافي
ذلك قوله وفوائد القيود قد ظهرت فالقواعد خرج العلم بالجزئيات والعلم ببعض
تلك القواعد فانه جزء منه وبقيد التوصل الى استنباط الاحكام وفيه
تنبيه على انه وسيلة الى غيره ما يتوصل به الى استنباط الصنائع والذوات
او الى حفظ الاحكام وحدها كقواعد الخلاف فان وافقت مسائل
الاصول فان الحيثيات معتبرة وبالشرعية الفرعية ما يتوصل به الى استنباط
الاحكام العقلية او الشرعية الاصلية وفي جعل الاحكام منقسمة اليها اشارة
الى انها بمعنى التصديقات لا الخطابات التفصيلية بيان للواقع ويتعلق باستنباط
وقيل احتراز عما يتوصل به الى استنباط الشرعية الفرعية عن ادلتها الاجمالية
كقواعد الكلام والعربية اذ لا يتوقف عليها على ان الكتاب مثلا صدق وحجة
ولا اختصاص لها باستنباط حكم حكم من دليل دليل كمسائل الاصول وفيه بحث
لان تلك الاحكام ليست تستند الى ادلة اجمالية يستنبط منها مسائل الادلة
تفصيلية كما اشير اليها وقواعد الكلام والعربية مبادي يبين بها احوال الادلة
الاجمالية التي هي مسائل الاصول ليتوصل بها الى استنباط الاحكام من ادلتها
التفصيلية فلا يتوصل بتلك القواعد الى استنباطها من ادلتها الاجمالية
ليخرج بقيد التفصيلية هذا وقد اعترض على الحد بالمنطق ان لا يتوصل الا
بقواعده فيكون جزءا من الاصول وجوابه ان وصف القواعد بمزيد اختصاص
لها بالاحكام المخصوصة ومنه يستفاد ايضا ما يدفع به النقض بعلم الله ورسوله
من حيث يصح تركيبها قيل عليه ان اريد معرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته

مفرداته كذلك وان اريد معرفته بوجه ما فلا حاجة الى معرفتها اصلا
لجواز تصوره باعتبار عارض واجيب بان المراد معرفته من حيث
هو مركب فلا بد من معرفة المفردات من حيث يصح تركيبها فان
الباني يحتاج الى معرفة اجزاء البيت من حيث يصح التيامها وما يتعلق بذلك
من الاستقامة والاعوجاج والصلابة والرخاوة لا من حيث انها
مركبة او بسيطة قديمة او حادثة اذ لا مدخل لها في صحة تركيبه منها واصول الفقه
مركب اضافي دال على معنى كذلك فلا بد من معرفة مفرديه اعني معنى اللفظين
الدالين على معنييهما من حيث يصح الاضافة بينهما قوله ويقال في الاصطلاح
هذه اربعة معان اصطلاحية تناسب المعنى اللغوي فان المرجوح كالمبني
على الراجح ابتناء على الراجح كالحقيقة وكذا الطارئ الى المستصحب والمدلول
الى الدليل وفروع القاعدة مبنية عليها وقرينة الاضافة الى العلم دلت
على تعيين المراد عرفا وسياتي جواز الحمل على معناه لغة قوله والفقه لغة
فقه بالكسر اي فهم وبالضم اذا صار فقيها قوله وبهذا القيد الاخير يعني
بقيد الاستدلال احترزنا عن العلم بتلك الاحكام الحاصل من ادلتها
التفصيلية ضرورة لا استدلالا كعلم جبرئيل عليه السلام والرسول عم
فانه وان كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم
الاكتساب فلا يسمى فقيها عرفا لما سبق من انه موضوع للعلم الحاصل بالاستنباط
اما علم الله تعالى بالاحكام فليس مستندا الى الادلة بل هو عالم بهما معا غير
مستفيد احدهما عن الآخر قطعا وما قيل من ان الادلة علل للاحكام الثابتة

بالقياس ح

قاله مولانا قطب الدين الرازي رح

بها وحيث كان علمه تعالى بالاشياء على ما هي عليه في انفسها وجب ان لا ينساق
اليها مجرد وداما اولا حتى بها امارات لا علل واما ثانيا فلان العلم
بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة ومن لم يلتبس من علم الحكم
علمها من الادلة ورأى ان كونه منها مشعر بالاستدلال بملاحظة
الطبيعة لا لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها
اذ لا منافاة بين المعية زمانا والتاخر ذاتا ثم الدلالة على الحكم
اما صريحة لتبادرها او التزام على ما سواها فعلى الاول قيد لا لا الاستدلال
لدفع توهم ان الحاصل عن الادلة قد يكون بلا استدلال وقد يقال انه
بابهامه اول من دفعه وعلى الثاني ان لم يعتبر الالتزام في التعريفات
فهو للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه في صحة تحديده لفظا وان اعتبر
فهو للاهتمام ببيان المحدود واعتبار هذا القيد فيه وقوله دون
الاحراز متعلق بالكل ومن وجه الكلام بان العلم عن الادلة يستلزم
حصوله بالاستدلال عرفا لتبادره الى الفهم تخرج به ما عرف
بالادلة ضرورة وقصد بالقيد احد ما ذكر لان قوله عن الادلة يحتمل
العلم الاستدلالي والحاصل بسببها ضرورة فان حمل ظاهرا
فيما ابعد به كان القيد تاكيدا اما للتصريح به واما لدفع نقيضه الذي
هو انكار له وان حمل متساوي الدلالة عليهما كان القيد بيانا
لما هو المراد منهما فقط حيث ادعى تبادر المعنى من لفظ
وفرع عليه ما يقتضي اجماله بالعكس اليه قوله وباقي القيود غرضه

عرف مما تقدم فالمراد بالاحكام التصديقات فكل واحد من الشرعية
والفرعية احتراز وقوله عن ادلتها متعلق بالعلم خرج به علم الله تعالى وعلم
من الاحكام ضرورة من الدين فانه ليس جزءا من الفقه وبالتفصيلية
خرج ما يقال في علم الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضي وانتفائه
بالنافي ان قلنا بافادته علما وخرج ايضا اعتقاد المقلد الثابت
ان حملنا العلم على التصديق وسعة على جلية الحال ومما قيل ان
قوله عن الادلة يتعلق بالفرعية على معنى انها تتفرع عنها فساول
علم الله تعالى ورسوله عم وتحترز عنه بالاستدلال فمما لا يلتفت اليه
قوله واعلم يعني ان له جزئين كالمادة والصورة قيل
انما لم يتعرض له لانه اراد به معناه لغة ولا نقل فيه يخالف الاولى
قوله واضافة اسم المعنى اراد باسم المعنى ما دل على شيء باعتبار
معنى اي صفة عارضة له سواء كان قائما بنفسه او بغيره كالمكتوب
والمضمر وحاصله المشتق وما في معناه وباسم العين ما ليس كذلك
كالدار والعلم لا المصطلح النحوي ومن ان المعنى ما قام بغيره والعين
ما يقابله فاضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص باعتبار الصفة
الداخلة في مفهوم المضاف واما اضافة اسم العين فتفيد الاختصاص
مطلقا اي غير مقيد بصفة داخلة في مسمى المضاف فادا قلت دار زيد دل
على ان له اختصاصا في الملكية والسكنى ونحو القيام او التعلق
ومما ذكره ابن الحاجب من ان الاضافة الى المعرفة تفيد تعريفا

لان وضعها على ان تفيد ان بين المضاف اليه خصوصية ليست لغيره
فيما دل عليه لفظ المضاف فتفيد اذا دية الدلالة مطلقا ولو التزاما
فلا منافاة ومن قال اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم بنفسه وهو معنى
العرض واضافته تفيد اختصاص المعنى الذي هو مدلوله لا اختصاص
ما يقوم به سواء كان غير مشتق كدقة الثوب فان المختص هو الدق لا [illegible]
او مشتقا كما في كاتب زيد اذ تفيد اختصاص الكتابة لا من قامت
به ولا سائر معانيه واعراضه والمسمى اذا كان موضوعا للشيء القائم بنفسه
باعتبار معنى يقوم به صح لغة اطلاق كل من اسم العين والمعنى عليه بشرط
انضمام الآخر اليه او بالتجوز واما اسم العين فهو ما دل على ما يقوم بنفسه
فاضافته تفيد اختصاص المضاف مطلقا اي بحسب الذات والمعاني
القائمة به وان لم يدل عليها لفظه لانها تابعة له فاذا قيل دار زيد
افادت انها مع جميع منافعها تخصه ولهذا انتفى الخيار لمن اشترى
دارا مؤجرة من غيره اذا لم يعلم ذلك واما اذا علم ذلك كان
حكم المسمى فقد عدل عن الصواب اما اولا فلان الاختصاص
الدق باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه وكانه لم يتنبه من عبارة
الكتاب للفرق بين المختص الذي هو المضاف وجهة اختصاصه ولا
مما نقله من المحصول حيث قال اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف
اليه في المعنى الذي عينته لفظ المضاف واما ثانيا فلان الاضافة
الفرس الى زيد لا تفيد اختصاصا باعتبار لونه وحركته وطوله الى

الى غير ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته او ركوبه فاذا قيل دار زيد
فان فهم اختصاصها بحسب السكنى فذاك وان فهم الملكية فهم اختصاص
منافعها لا سائر اعراضها تبعا لها لا لاضافتها وبالجملة الاجارة
فلان الشراء يفيد ملك العين المستتبع لمنافعها ولا تعلق لها بالاضافة
اصلا وتفريعها عليها كما صرح بذلك فيما بعد فليت شعري
كيف تورط في هذه التعسفات البعيدة عن الاذهان السليمة
قوله فاذن نتيجة لما سبق من ان الاصل اذا اضيف الى العلم
يراد به دليله وان اضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص فيما دل عليه
لفظ المضاف واحتيج الى النقل لانه بهذا المعنى لا يتناول الترجيح
والاجتهاد فنقل عرفا الى ما ذكرناه من العلم بالقواعد المخصوصة المشتملة
على مباحث الادلة والكيفيتين وفيه ايماء الى ان موضوعه
مجموع الثلاثة قوله ولو حمل استفادة من الاحكام يعني لو حمل لفظ
الاصول المضاف الى الفقه على معناه لغة لكان معنى اصول الفقه
ما يستند اليه الفقه ويبتني عليه ويشمل جميع معلومات هذا الفن فلم
يحتج الى نقله عن معناه الاصلي الذي هو المعلوم الى جعله لقبا
للعلم المخصوص فيعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم
اليه وان احتيج للاعتبار قيد الاجمال ومن ثمة قيل في المحصول
اصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال
بها وكيفية حال المستدل بها وفي الاحكام هي ادلة الفقه وجهات

دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة
اورد على حد الفقه بعني ان الاحكام جمع محلى باللام فاما ان يحمل على
الاستغراق او على الجنس المتناول للكل والبعض الذى اقله ثلثة منها لا سبيل
واما الحمل على بعض معين ولو بكونه اكثر فمما لا مساغ له اذ لا دليل عليه ثان
على عهد فلا بد ان دخل علم المقلد انما هو على ارادة بعض مطلقا
واما ارادة المعين فانما تؤدى بانها ترد الى الجهالة لا بد خوله في الحد
قوله اذا عرف بعض الاحكام اى الشرعية الفرعية كذلك اى
بالاستدلال عن الادلة التفصيلية وفيه اشارة الى ان اعطاء الحاء
لا يرد نقضا لخروجه عن العلم المفسر بما يقابله وبالاستدلال حل الى المطلق
ما قيل من خروج المقلد بقيد التفصيل قوله مع انه ليس بفقيه اجماعا
يريد في عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون
عليه فقيها مع دخوله في حده والقول بانه اجتهاد في بعض الاحكام عند
من يقول بتجزيه يفضى الى منع ذلك الاجماع او كون بعض المجتهد لكن
غير فقيه مع فساد ما ذكر في الجواب عند ذلك القائل قوله والجواب
حمل العلم على ما سبق وحيث قرن بالاستدلال خص بالتصديق
اليقيني والادلة المذكورة على الامارات المفيدة للظن ولا يعلم
شيئا من الاحكام علما يقينيا حاصلا من الامارات الا المجتهد لانعقاد
الاجماع على انه يجب العمل بمقتضى ظنه فاذا حصل له من نظره في
امارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك الاجماع

الاجماع فقوله يجزم الى آخره صفة لازمة له صرح بها لانها العمدة في الجواب
واما المقلد فظنه لا ينتهى الى علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه
لظنه بل انعقد على خلافه وحاصله انا لو اردنا بالادلة القطعية
او ما هو اعم منها لورد الاشكال على ارادة البعض اذ لا فرق بين المجتهد
والمقلد المذكور في العلم ببعض الاحكام عن الادلة التفصيلية القطعية
بالاستدلال لكنا نريد بها الامارات المفيدة للظن المفضى الى العلم
بالاحكام للمجتهد دونه فيخرج عن الحد ويؤيده ذلك ما ذكره في المنتهى وارد
ان كان المراد البعض لم يطرد او كان المقلد فقيها او الجميع لم يصح
البعض ويطرد ان اريد بالادلة الامارات لانه لا يعلمه كذلك الا الفقيه
وههنا بحث لان الاول لا يلزم مما ذكر ان يكون الاحكام المعلومة من الادلة
القطعية خارجة عن الفقه فاما ان يختار ان الادلة اللفظية لا تفيد
الا الظن كما ذهب اليه بعض فكذا ما يتفرع عليها من الاجماع والقياس
واما ان يقال كل ما عليه دليل قطعي من الاحكام فهو مما علم من الدين
ضرورة وقد صرح في المحصول بخروج مثله عنه الثاني ان ذلك الاجماع
ان كان ظنيا في نفسه او نقل اليه بطريق الاحاد لم يجزم بمقتضاه
وان كان قطعيا فيها جزم به وافضى ظنه بواسطة ذلك الى الجزم
الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها والمقصود هو الثاني
والجواب ان الشرع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل
الفاظ العقود مثلا علة مثبتة عليها واسبابا لثبوتها ففي تحقق ظنه

بالوجدان علم قطعا بثبوت ما يسقط به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد
افضى به ظنه الى العلم بالاحكام نفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه
لذلك ومعنى وجوب العمل بمقتضاها انه يجب عليه اعتقاد وجوب الفعل
وايقاعه ان تعلق به او اعتقاد ندبيته او اباحته او حرمته او كراهته
واما الاتيان بالفعل فعلى مقتضى حكمه او نقول علمه بوجوب اتباع
الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع علمه بانه او
هذا الحكم يجب عليه اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى في حقه لا يجب عليه
اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه حكما ثابتا من الله تعالى
في حقه فان قيل الجواب انما يصح على مذهب المصوبة القائلين
بكون الاحكام تابعة لظنه واما عند غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه وان كان خطأ
فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصلا الى العلم به ولا يتخلص
الا بان يقال الاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر او في الظاهر
ومظنونه حكم الله تعالى ظاهرا طابق الواقع اولا وهو الذي نيط بظنه
واوصل وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا يتحلل الاشكال
بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم مزيل وانكاره بهت فيستحيل تعلق
العلم به لتنافيهما وذلك ان الظن [illegible] متعلق بالحكم في نفس
الامر والعلم متعلق به قياسا الى الظن ويتضح معنى ما قيل
من ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه وستسمع في باب الاجتهاد كلاما
يتعلق بهذا المقام ان شاء الله تعالى قوله وهو ان يكون نفسه للتهيؤ للعلم

ويعلم منه ان المراد هو القريب واطلاق العلم عليه مستفيض عرفا واذا قيل
فلان يعلم علم كذا او كتاب كذا لم يفهم الا ان عنده ما يكفيه في استعلام
مسائله بان يرجع اليه فيستخرجها لا انه مستحضر بجميعها الآن قوله اي الاحكام
واما قيد الكلية فالاجمالية اي التي ليست مقصورة على مسائل مخصوصة
لان العمومات المعينة توصف بالكلية ايضا كما مر والمراد توقفها
من حيث انها ادلة وحجج للاحكام كما ذكره على معرفة الله تعالى توقف
وجودها عليها لان اثباته ليس من مسائل الاصول مما يتبين بذلك
استمداده من الكلام ما لم ينضم اليه ان حجيتها تتوقف على وجودها
قوله ويعلم لزومه اي لزوم التكليف وثبوته في حقنا حين استنار
خطابه المعنية تعالى انه الخالق للاشياء المتصرف فيهم بما يشاء فلا يلزمنا
الا التكليف ولا يثبت علينا الاحكم الذي هو خطابه النفسي [illegible]
عنه الادلة المذكورة كما سيأتي قوله ويتوقف اي معرفة وجود البارئ
لان المتكلمين انما يستدلون بحدوث العالم على وجود الصانع
فانه السبب المحوج اليه او جزؤه او شرطه على رأيهم وهو متوقف
على ادلته قوله وايضا انه اي كون الكتاب وما ذكر معه حجة يتوقف
على صدق المبلغ وتوقف السنة على ذلك ظاهر واما الكتاب فلان
كل واحد مما يستدل به منه على الاحكام ليس معجزا فلا يعلم انه من
كلام الله تعالى الا باخباره فلا بد من صدقه واما الاجماع والقياس فلان حجيتهما
اليهما وهو صدق المبلغ بل العلم به يتوقف على دلالة المعجزة عليه

فانها تصديق له من الله تعالى فيما ادعاه ولا طريق اليه سواه ودلالتها تتوقف
على امتناع تاثير غير قدرة الله وتقدس القديمة فيها والا لم يجزم بانها
فعله فضلا عن انها تصديقه والعلم بذلك الامتناع يتفرع على قاعدة
خلق الاعمال وان لا تاثير لقدرة العباد بل لا مؤثر في الوجود الا الله سبحانه
وتعالى المعجزة من افعاله قطعا وفيه ان ثبت لغيره قدرة مؤثرة مع
تفاوت مراتبها وتباين اثارها فهو في دلالة المعجزة على ربطه الحجة
وان جنحوا الى دعوى الضرورة فيقطع الاحتمال على وجه لا شبهة فيه
انما هو لتلك القاعدة القويمة وظاهر العبارة يساعد هذا التوجيه كما
يشهد به الطباع المستقيمة ومنهم من جعل الضمير راجعا الى دلالة المعجزة
زاعما انها تتوقف عندنا على الركن الاول الامتناع المذكور وليس
شرط المعجزة العجز عن المعارضة لتلك القاعدة خلق الاعمال اذ من شرايطها
ان يكون فعله تعالى او قايما مقامه لتكون تصديقا منه وان يكون ظهورها
على يد مدعي النبوة فيكون المعجزة الظاهرة على يده من خلق الله تعالى فيه
ولا بد بهذا توقفها على انه مؤثر في جميع الممكنات بل في المعجزة وفيه
بحث لان تاثيره فيها يعلم من ذلك الامتناع فبعد تحققه لا تتوقف
دلالتها على تلك القاعدة اصلا وايضا تخصيص الامرين لو تم لكان
مع توقف الدلالة على اثبات العلم والارادة ليمكنه ايجاد المعجزة على وفق
دعوى النبي تصديقا له وفي بعض النسخ والقدرة مكان والارادة
والاول اظهر **قوله** ولا التقليد في ذلك العلم بالمسائل الاصولية يتوقف

١٧

يتوقف على العلم بما ذكر من القواعد الكلامية والتقليد لا يفيد علما
بها لاختلاف عقايد الناس في الواقع فلا بد من الاستدلال عليها وذلك
من وظيفة علم الكلام **قوله** واما الاحكام فاستمداد الاصول من الاحكام
انما هو من تصورها وذلك لان مقصود الاصول اثبات الاحكام ونفيها
في الاصول من حيث انها مدلولة للادلة السمعية ومستفادة منها
فاذا قلنا الامر للوجوب مثلا كان معناه انه دال عليه ومفيد له فقد وقع
جزءا من المحمول وكذا المقصود اثباتها ونفيها في الفقه من حيث
تعلقها بالافعال فاذا قلنا الوتر واجب كان معناه انه متعلق الوجوب
وموصوف به فقد وقع ايضا جزءا من المحمول ثم قال الاحكام محمولات
لمسايل الفقه واعراض ذاتية لموضوعه فقد اطلق المحمول على
مبدائه وتصورات موضوعات المسايل ومحمولاتها وما يقع فيها من الدلايل
لان اثباتها يتوقف عليها وانما ذكر الفقه هنا تنبيها على ان
الاصول في نفسه وفي ترتب فايدته عليه يستمد من تصور الاحكام
فهو باعتبار الاول مبدا له وباعتبار الثاني لغاية له لان ما يقع
محمولات بما هو فايدة العلم من مباديه بناء على ما اختاره
المص ليعترض بان المنطق آلة لاكتساب العلوم فوجب ان تكون
تصور محمولات مسايلها من مباديه ويجاب بان غاية المنطق
هي العلم بطرق الاكتساب المستعملة في العلوم لا من حيث تعلقها
بمواد مختصة بل على وجه عام واما الاصول فغايته العلم بطرق

فاسد

اكتساب الاحكام المتعلقة بالافعال فلا بد من تصورها فان الجواب
اما اولا فلان ما ذكره نفس المنطق لا غايته وان اريد الطرق الجزئية
العارضة للمواد المخصوصة صيد عا ان المستفاد منه معرفة الصور الكلية
فقط اذ لا بحث فيه عن المادة اصلا وان كان يخالف الحق ولا يجدي
نفعا لان الغرض من تلك المعرفة هو العلوم فيعود المحذور واما ثانيا
فلان الاصول لا تفيد علما بطرق اكتساب الاحكام بل هو معلومات تعرف
جهاتها بقوانين الاكتساب فيتوصل الى تلك الاحكام ومن يسلم فالغاية
متاخرة عن العلم فالحكم بان مبادئها من حيث انها كذلك مبدا له
لم نسلم دعوى توقف المتقدم على ما يتوقف عليه المتاخر من حيث
هو كذلك وما ذكره المصنف من ان معرفة الفائدة من المبادي لتصحيحه
بهذا الاختيار اليه كما لا يخفى فان قلت ما وجه تخصيص ذلك التنبيه
بالاصول دون المنطق قلت لكثرة اكتساب الاستمداد من الاحكام
ولان غايته مخصوصة واما في المنطق فلا يخص فائدته في عد دليل الكل
مباديها **قوله** ولا يرد استمداد الاصول من الاحكام انما هو تصوراتها
لا التصديق باثباتها او نفيها من حيث استفادتها من دليلها فان ذلك
مسائله لا مباديه ولا من حيث تعلقها بالافعال لانه فائدة لهذا العلم
متاخرة عنه فلو استمد منه وتوقف عليه كان دورا وقد منع لزومه
واسند بان كون الشيء مبدا للعلم لا يستلزم توقف كل مسئلة منه
عليه كما ان كونه فائدة له لا توجب توقفه عليها لجواز ان يكون الاثبات

الاثبات والنفي من حيث التعلق مبدا لمسائل منه وفائدة لاخرى واجيب
بان الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسئلة فقهية يتوقف على العلم بجميع القواعد
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام عند مانعي تجزي الاجتهاد فلو توقف
على شيء منها دار نعم يتوجه السؤال على من جوزه ان لم يكن مانع آخر والمص
رحمه الله متوقف فيه والمختار عند الجمهور المنع وفيه الزام ورده عليه
لان التوقف لا يصير مبدا للجزم **قوله** ويستقف اراد انه لم يعرف
مبادي الاحكام على تصورها بل اورد هنا كل احكاما على الاحكام
هي تصديقات ايجابية كقوله الاباحة حكم شرعي وسلبية كقوله الاباحة
ليست جنسا للوجوب هي خارجة عن الامرين اعني تصورها والعلم
باثباتها او نفيها في الافعال فان لم تكن من المبادي لم يصح ذكرها فيها
وان لم يختص الاستمداد في تصورها ويبطل الزام الدور على السعد ومن يفضله
ان للاحكام تصورا وتصديقا من حيث وجودها وتصديقا من حيث
انها مستفادة من الادلة سواء جعلت موضوعات فيه او اجزاء المحمولات و
من حيث تعلقها بفعل المكلف كما تكون تصديقا خارجا عما ذكر للاجمال
من المبادي وحديثه وكذا الثالث ولم يذكره لشهرته واندراجه فيما افاده
اجمالا من مبادي الكلام والثالث مسائل هذا الفن والرابع هو
الفقه الموقوف عليه واما الخامس فقد قرنه بتصورها فان كان مبدا
بطل الحصر والا فلغى الذكر فان قيل ربما كان استطرادا او تكميلا للصناعة
بالتلبس بها اجيب بان بطلان قوله ما الالجاء الدور باق بحاله ورد بان

بان الاستمداد من علم الاحكام لا يكون الا بما هو فيه من تصوراتها والتصديق
بعضها واثباتها وحينئذ لزم الدور في الاول تخصيص المراد في الاول وهذا
لا ينافي ذكره احكاما للاحكام استطرادا الا استمداد انما يتم اذا كان
الاستمداد من علم الاحكام اعني الفقه لا منها انفسها وستكشف لك حقيقة
الحال في ذلك ثم بعضهم ان قوله وستقف لك اشارة الى ان المصنف رحمه الله
قد اقتصر على تصور الاحكام واقعة في المحمولات كما يدل عليه قوله لم يكن
اثباتها ونفيها لكنه قد جعلها ايضا محكوما عليها في مبادي الاحكام كالامر
وفي الادلة حيث قال حكم الواحد حكم على الجماعة والحكم بجواز تاخير تبليغه الى
وقت الحاجة ونسخه دون التلاوة الى غير ذلك ولا يندرج هذا في كون الادلة
موضوعا للعلم لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا له وتصورها
هنا كان ايضا من المبادي فالواجب التعميم والتزم ان التصديقات الموردة
في المبادي الاحكامية مسائل من هذا الفن ذكرت فيها لا مبادي تصورية
جزئيات الاحكام اذ يعلم مما ذكر في الواجب المخير ان من الوجوب ما يتعلق
بشيء مبهم من الاشياء معينة قال وهكذا الحكم فيما اورده من المبادي الغير
الاحكامية من المسائل ولذلك عنونها بمسئلة مسئلة وانت خبير بما في هذا الفهم
والالتزام من التعسف **قوله** لما كان استمداده من المواضع الثلاثة يعني
الكلام والعربية والاحكام فلم عدل عن العلوم الثلاثة الى هذه المواضع
تحاشيا عن التصريح باستمداد الاصول من الفقه مع كونه اذ فيه ولم يعهد فيه
تصوير الاحكام ويكتسب منه ان الاستمداد اجمالا بيان انه من اي علم يستمد

يستمد والحق ان مبادي العلم قد تبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا
وان بيان مفهومات الاحكام وطرفه الفقه لوقوعها محمولات في مسائله ولذلك
سماها الامدي بالمبادي الفقهيه ويتحقق فان المبادي التصورية لعلم
جهها ان تبين فيه لا ان يوخذ من علم اخر وما صرح به من ان المبادي تبين
في العلم الاعلى كثيرا وفي الادنى قليل انما هو في المبادي التصديقية المسماة
بالاصول الموضوعة كما لا يخفى على من له دربة بصناعة البرهان كيف وتلك
التصورات ان ذكرت في علم اخر لا تكون مسائل منه بل مبادي تصورية له
ايضا فلو احتيج في اثباتها الى غيره لزم الدور او التسلسل والا فليس استمداد
احدهما من الاخر اولى من عكسه فعلم الاصول انما يستمد من الاحكام
انفسها لكونها اجزاء المحمولات في مسائله لا من علم الفقه فلهذا السبب
عدل ههنا عن العلوم الى المواضع وقال فيما بعد قد استوفى مبادي
هذا العلم من اللغات وما هي مبادي به من الاحكام واما قوله من اي علم
يستمد فمحمول على التغليب وانما سماها الامدي في موضع بالمبادي
الفقهيه لاشتهارها بالانتساب اليه لا لكونها ماخوذة منه كما يشعر
عبارته في صدر الاحكام فان قلت كما انه يستمد من تصورات الاحكام
كذلك يستمد من تصورات اخر لموضوعات مسائله ومحمولاتها واجزائها
فما وجه الاقتصار عليها قلت هي تصورات كثيرة متجانسة لها نوع
في المسائل فلذا افردها بالذكر قبلها واما التصورات المتفرقة
المخصوصة ببعض المسائل فاجرى بيانها الى ان يشرع في تلك المسائل كما كر

مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية حيث اورد بعضها في المبادي
كالحقيقة والمجاز والاشتراك والترادف وبعضها في المقاصد كالعموم
والخصوص والمنطوق والمفهوم لشدة ارتباط لهذا البعض بالمسائل
التي اخر ذكره اليها قوله وهذه هي مبادي الكلام جعل قوله الدليل لغة
الى قوله مبادي اللغة مبادي كلامية لاصول الفقه لانه مقتضى عبارته حيث
حكم بان هذا العلم يستمد من امور ثلثة وبينها جمالا ثم اورد هذه المباحث
وعقبها بمباحث اللغة والاحكام فوجه ان الاحكام المنطقية نسبتها الى علم
الكلام كنسبتها الى ساير العلوم الكسبية اذ هي آلة لها فكما يتوقف عليها اصول
الفقه يتوقف عليها الكلام ايضا فجعلها مبادي كلامية للاصول ليس اولى من
العكس وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفى حيث قال ان المقدمة
المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة اصول الفقه ولا من مقدماته
الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة
كحاجة اصول الفقه وقد يجاب بان المنطق جزء لما عداه من العلوم
المدونة لتركبها في المشهور من المسائل والمبادي ولها مادة وتالف منها
وصورة هي القواعد المنطقية وحيث كان الكلام اعلى العلوم الشرعية
واساسها كان مقدما في الرتبة والاعتبار فنسبت تلك القواعد اليه
فهي مبادي كلامية للاصول وغيره وليس بشيء لان صور الادلة والمعرفات
المخصوصة المذكورة في العلوم ليست هي المسائل المنطقية بل هي
جزئيات لموضوعاتها والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية تحتاج

محتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل
الا من المباحث المنطقية او يتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم
وليست جزءا منها بل هي علم على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس
العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسب اليه هذه القواعد المحتاج
اليها فعدت مبادي كلامية للعلوم الشرعية وقيل الاولى انه لما ذكر
الدليل في حد الاصول الفقه احتاج الى معناه وحيث اخذ في تعريفه
النظر المشتمل بيانه على العلم والظن احتاج الى بيانهما والبحث عما يتعلق
بهما فجر ذلك الى تقسيم العلم الى التصور والتصديق المنقسمين
الى الضروري والنظري وبيان طرق الموصلة الى النظريات وما يتعلق بها
فهذه المباحث كلها من تتمة الحد ولذلك لم يصدرها بعنوان يدل على
انها مبادي كلامية كما فعل في القسمين الاخيرين وفيه ان ايراد علم
آخر استطرادا انما يناسب الطباع المستقيمة واما صاحب الاحكام فاقتصر
على تعريف الدليل والنظر والعلم والظن وجعلها مبادي كلامية قوله
والدليل لغة الدليل في اللغة يطلق على المرشد والمرشد له معنيان الناصب
لما يرشد به والذاكر له وكذا يطلق الدليل على ما به الارشاد فقوله معان
وللمرشد معنيان وانما كرر اللام في قوله ولما به الارشاد تنبيها على
كونه معطوفا على المرشد وهذا التوجيه موافق لما صرح به الآمدي
في الاحكام حيث قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو
الناصب للدليل وقيل هو الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد

وقال الشارح ولا يبعد ان يحمل ما به الارشاد في عبارة الكتاب
عطفا على الناصب فيكون الدليل للمرشد وهو للمعاني الثلاثة وحيث
كان اطلاقه على المعنى الثالث مستبعدا في بادي الراي ازاله بقوله فان
ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا لان الفعل قد يسند الى الآلة
فيقال للسكين انه قاطع واعترض بانه بعيد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد
على معناه حقيقة ومجازا معا الا ان يؤول بان الدليل لغة يطلق على ما
يطلق عليه لفظ المرشد واجيب بان هذا التاويل لازم على التوجيه
الاول ايضا لئلا يلزم اطلاقه على معنييه الحقيقيين معا اعني الناصب و
الذاكر فكانه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيعم الحقيقي والمجازي معا
مجازا كما جوزه في المعنيين الحقيقيين على ان المص جوز استعمال اللفظ في
كل واحد من مدلوليه الحقيقي والمجازي فلا استبعاد على مذهبه ومما يجب
ان الارشاد هو الهداية فيكون اخص من الدلالة فلا يصح تفسير الدليل
بالمرشد وايضا قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب
وضع اللغة فلا يشمل المجازي فجوابه ان المص قد فسر المرشد بما فسره الآمدي
الدال على ان الناصب والذاكر ولم يعتبر في شيء منهما معنى الايصال
فالارشاد والهداية يرادفان الدلالة قال الجوهري الهدى الرشاد
والدلالة وهديته الطريق والبيت هداية اي عرفته وان الشارح
اشار الى اعتبار النقل والاطلاق دون الوضع والاصطلاح قوله
فيقال تمثيل لمعاني الدليل الثلاثة اي الدليل على الصانع بالمعنى اللغوي

اللغوي هو الصانع لانه الناصب لما فيه دلالة وارشاد الله او العالم
بكسر اللام لانه الذاكر لذلك والعالم بفتحها لانه الذي به الارشاد
قوله واصطلاحا يعني ان هناك اصطلاحين وللدليل بحسب
كل منهما معنيان احدهما اعم من الآخر مطلقا وقدم الاصطلاح
الاصولي لانه المناسب ابتداء فيهما بالمعنى الاعم لانه المعتبر عند الاكثر
كما يفصح عنه عبارته وانما قال ما يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيها
على ان الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي
امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا بان لا ينظر فيه اصلا ولو اعتبر وجوده
يخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه احد ابدا واريد من النظر فيه ما يعم
النظر فيه نفسه وفي صفاته واحواله فيشمل المقدمات التي
هي بحيث اذا رتبت ادت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شانه
اذا نظر في احواله اوصل اليه كالعالم وحيث اريد بالامكان
المعنى العام المجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات
المرتبة وحدها واما اذا اخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها
وقيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لان
الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى المطلوب خبري اذ ليس هو
في نفسه سببا للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه ولكن
افضاء اتفاقيا ليس من حيث انه وسيلة له فلو لم يقيد واريد
العموم خرجت الدلائل باسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها

وان اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح والفاسد
في ذلك والحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقيا انما يصح اذا لم يكن
بين الكواذب ارتباط عقلي بعبرة بعضها وسيلة الى بعض وتحصل
بفساد الصورة او بوضع ما ليس بدليل مكانه ويفسد الدليل بالمط
الجزي لاخراج القول الشارح ولو قيد بالتصوري كان حدا له وان
جرد عنهما فللمشترك بينهما اعني الموصل الى المجهول وحيث كان التوصل
اعم من ان يكون الى علم او ظن تولدا او اعدادا لزوما او عادة يتناول
التعريف القطعي والظني وصح على المذاهب كلها **قوله** فقولان اي قضيتان
معقولتان او ملفوظتان فان الدليل كالقول والقضية يطلق على
على المعقول والمسموع اشتراكا او حقيقة ومجازا وقيل اي مركبان
ويخرج بقوله يكون عنه قول آخر قولان فصاعدا من المركبات التقييدية او منهما
ومن التامة كما يخرج قولان من التام اذا لم يشتركا في حد اوسط و
انما قال فصاعدا ليتناول القياس المركب في تحديد الضمير وتذكيره
في عنه تنبيه على ان الهيئة لها مدخل في ذلك بل انما وصف القول
بالآخر ليخرج عنه مجموع اي قضيتين اتفقتا فانه يستلزم احدهما وهذا
لا يصح ههنا اذ لا يكون عنه احدهما ولما اعتبر حصول القول الآخر
سواء كان لازما بينا او غير بين او لا يكون لازما تناول الحد الا انه
وغيرها لانه يجمع التمثيل والاستقراء والقياس البرهاني المؤلف من مقدمات
قطعية لافادة اليقين والجدلي المركب من قضايا مشهورة او مسلمة لا لالزام

لالزام الخصم لحفظ الاوضاع او هدمها والخطابي المؤلف من قضايا
ظنية مقبولة او غيرها للاقناع من هو قاصر عن ادراك البرهان
وعبّر عنها بالظني والشعري المركب من قضايا مخيلة لافادة القبض
او البسط في الاحجام والاقدام والمغالطي الذي يتركب من قضايا
مشبهة بالمشهورات ويسمى شغبا او بالاوليات وتسمى سفسطة وعبر عنه
بالسفسطي اطلاقا للاخص على الاعم فيستوفي الصناعات باسرها
قوله اذ يختص بالبرهاني منه اي من الدليل او من القياس اذ لا برهان
من غيره الا اذا كان راجعا اليه واما غير البرهان فلا يستلزم لذاته
شيئا فانه لا علاقة عقلية بين الظن وبين شيء اصلا ولهذا منه انتفاؤه
مع بقاء سببه الذي توصل منه اليه وفي الكتابة في بيان المدعي بحال
الظن وسببه ايماء الى ان ما عدا البرهاني اما ظني او في حكمه فان قلت
قد اطبق جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف
القياس وجعلوه مع ذلك شاملا للصناعات الخمس اجيب بانهم
زادوا قيدا آخر هو تقدير تسليم مقدماته فالاستلزام في الكل
انما هو على ذلك التقدير واما بدونه فلا استلزام الا في البرهان
وهو المراد ههنا فلا منافاة بينهما وفيه رد لان التسليم لا مدخل له
في الاستلزام فان تحقق اللازم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا علم اللازم
كما لا يخفى ولا ترى ان قولنا العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر
يستلزم قولنا العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر

يحصل الشك قطعا وهو معنى الاستلزام ولا يحصل بشئ منهما وانما صرح بتقييد
التسليم اشارة الى ان القياس من حيث هو قياس لا يجب ان يكون
مقدماته مسلمة صادقة ولو اكتفى بما عداه لتوهم ان القضايا متحققة
في الواقع وان اللازم متحقق فيه ايضا كما ذكر في موضعه فالحكم
بعدم الاستلزام في غير البرهان انما يتم بان يبين تخلفه او جواز
تخلفه بدون الشبهة كما في انتفاء الظن مع بقاء الشبهة لا بان يبين جواز
عدم تحققه في نفسه **قوله** وفيه اي في استلزام البرهان لذاته
بحث مذكور في علم الكلام وهو ان حصول الشبهة بطريق العادة
عند الاشاعرة ولا استلزام ذاتيا هناك اذ لا مؤثر الا الله سبحانه ولا
وجوب عنه ولا عليه فان اريد بالاستلزام الذاتي امتناع الانفكاك
عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر من العبارة صح التعريف المذكور على
راي اصحابه دون الواقع بخلاف الاول فانه صحيح مطلقا وان حمل
على الدوام والامتناع العادي فقد عدل به عن ظاهره هذا وقد قيل
ان مراده ان الاستصحاب عادة لا يبعد ان يوجد في الامارة
ايضا ورد بان وجود التخلف فيها يمنع ذلك ولا تخلف في البرهان
اصلا وان امكن عقلا ومن قال هو ان الامارة المؤلفة من مقدمتين
ظنيتين قلما يحصل منها الشبهة على تقدير واحد هو صدقهما معا دون
التقادير الباقية الاخرى مع جوازها فعد بها امارة راجح او مساو فلا
استلزام لها لذاتها ولما كان البحث عن الدليل واقسامه من مسائل

مسائل الكلام قال مذكور فيه اي في موضعه اللائق بذكره هو ذلك فقد ابعد عن المرام
بما لا فائدة فيه **قوله** واعلم الدليل عند الاصوليين على اثبات الصانع
سواء اخذ بالمعنى الاول او الثاني هو العالم اذ يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب
احواله الى هذا المطلوب الخبري بل الى العلم به وعند المنطقيين هاتان القضيتان
مع هيئة الترتيب العارضة لهما وظاهر كلامه ان الدليل عندنا لا يطلق
الا على المفردات التي من شانها ان يتوصل باحوالها الى المطالب الخبرية
فيجب ان يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته واحواله ويجوز
ان يجري على عمومه فيتناول اقسام الثلثة كما اوضحناه سابقا وعلى
التقديرين فالمعنى ان المتبادر صدق ومن زعم تساويهما في الوجود بشرط
النظر في المعنى الاصولي لزمه القول بوجوده في الكواذب **قوله** لا بد في الدليل
وجوب المقدمتين في الدليل على الاصطلاح المنطقي ظاهر على زعمهم اما
على الاصطلاح الاصولي فانما يجيان فيه من حيث يتعلق به النظر والسبب
في ذلك انه لا بد في الدليل من حيث يتوصل به الى المطلوب من الحكوم به
من مستلزم له والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد ايضا من ثبوت
المستلزم للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له فيكون الحاصل
منه خبرا ولوجوب المستلزم الموصوف بالحصول وجبت في الدليل المقدمتان
لتنبئ احديهما عن اللزوم وهي الكبرى وقدمنا انها العمدة في الانتاج
المشتملة على النتيجة بالقوة والاخرى عن ثبوت الملزوم للمحكوم عليه وهي
الصغرى فان قلت الاستلزام انما يكون في القطعيات دون الظنيات

على ما سبق قلت ان اريد التعميم كما هو الظاهر حمل الاستلزام ههنا على الكناية
المصحح للاستعمال لا على امتناع الانفكاك قوله هذا خصص اى ما ذكر من المستلزم
للمط اى الحاصل للمحكوم عليه اعنى الاصغر انما يوجد فى بعض الدلايل لان حصوله
حمل الوسط الذى هو المستلزم على المحكوم عليه اعنى الاصغر ايجابا كليا
او جزئيا وحمل الاكبر الذى هو المط على الاوسط ايجابا كليا فاختص بالضرب
الاول والثالث من الشكل الاول ولو اجرى الاستلزام على ظاهره لوجب
ايضا ان يكون كبريهما ضرورية واما الضربان الباقيان منه فقد انتفى
فيهما الاستلزام لمكان السلب وكذا فى الضرب الاول والثالث
من الثالث وفى الضربين الاخيرين منه انتفى الامران فسلب الوسط عن
المحكوم عليه واستلزام المط للاوسط وفى ضروب الثالث انتفى
الحصول مطلقا وفى المنتجة للسلب الاستلزام ايضا وفى ضروب الرابع
انتفى الامران معا قوله والا عما يرد اورد مثالين احدهما من الاقترانيات
التى انتفى فيها الشرطان معا فان المقتات الذى هو الوسط ليس حاصلا
للمحكوم عليه اعنى الملح بل مسلوب عنه ولا مستلزما للمط الذى هو الربوية
بل الامر بالعكس وثانيهما الاستثنائى انتفيا فيه ايضا بل واما الاستثنائى
الذى يستثنى فيه عين المقدم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان
لكنه انسان فاشتماله على هيئة الشكل الاول المستجمعة للشرطين ظاهر
ومعنى انما يجرى فى بعض اقسامه الذى يسهل رده اليه كما سياتى
بيانه قوله مهما جعلناه يرد ان وهم الاختصاص ببعض الدلائل انما نشا

اذا جعل المط او الوسط هو المفرد المذكور بدون ملاحظة وجوده و
عدمه اما اذا لوحظ فيهما ذلك زال الوهم فيقال فى المثال الاول الوسط
هو نفى الاقتيات وهو حاصل للملح ومستلزم للمط الذى هو نفى
الربوية فكانه قيل الملح سلب عنه الاقتيات سلب عنه الربوية
ومثل هذا يسمى موجبة سالبة المحمول وسالبة الطرفين والاولى لازمة
للسالبة والثانية صادقة فى عكس نقيض الموجبة على طريقة القدماء
والمص يجوز استعماله فى القياس وستطلع على تحقيقهما فان المراد من النفى
والاثبات هو الوجود والعدم مضافين الى المفرد تركيبا تقييديا واقعا
محمولا او موضوعا وما ظن من انه اريد بهما الايقاع والانتزاع
اما فى المط فلانه لا دليل الا على التصديق واما الوسط فلان الموصل
اليه لا يكون الا تصديقا ايضا فسهو لان قوله ان نفى الاقتيات حاصل
له تصريح بانه محمول على الملح حاصل له ثم الوسط لا بد ان يكون مكررا
والحكم الموجب فى الصغرى لم يتكرر فى الكبرى قطعا ولم يرد بالمط
ههنا النتيجة كما هو المتعارف بل محمولها فانه مطلوب الثبوت
للمحكوم عليه ومقابل له ولا شك ان المسلم لمستحيه هو المجموع ليس
حاصلا للمحكوم عليه وقوله لتبنى صدقهما عن اللزوم اى لزوم المط
للمستلزم الذى هو الوسط يبنى عن فساده ايضا والوسط هو كل جد
ولا يكون الا تصورا واذا عرفت الحال فى المثالين فقس عليهما ما عداهما
وسيجئ التفاصيل قوله وستراه لما وجه كلامه بما هو خلاف الظاهر اراده

وكل ما سلب عنه الاقتيات فهو

بان المص سيرجع جميع الادلة من الاشكال الثلثة والاستثنائيات الى الشكل
الاول بناء على انه المنتج والمستلزم للمط الجزى في نفس الامر والسبب
للعلم بالانتاج فما عداه ان اشتمل على هيئته انتج والا فلا فمعنى ذلك
ان نظره الى ما ذكرناه من التاويل في المط والوسط لتمكن رد الجميع
اليه واعلم ان كلامه كما يقتضى انحصار الانتاج في ضربين من الشكل الاول
يقتضى تاويل السوالب بالموجبات السالبة المحمول فالقضية المعتبرة في
الانتاج هي الموجبة وكون الكبرى ضرورية واما بتاويل بان يوخذ المحمول
في القضية الممكنة مثلا امكانه فيرجع ضرورية وربما يستغنى عن هذا لما
استغناه قوله الفكر حركة النفس في المحسوسات يسمى تخيلا وفي المعقولات
يسمى فكرا هذا هو المشهور ولما بدل الحركة بالانتقال الذى هو اعم منها
زيد القصد احترازا عن الحدس واضطراب الحركة فيما يتوارد من المعقولات
بلا اختيار كما في المنام فكر او لعل المراد بالمعاني هنا هو المعقولات المقابلة
للمحسوسات الشاملة للموهومات لان الفكر بهذا المعنى هو الذى عد من
خواص الانسان وذلك الانتقال الفكرى قد يكون لطلب علم او ظن
فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك فلا يسمى به فالفكر جنس للنظر وما بعده
فصل وانما قال او ظن ليتناول النظر في الامارات وبما ذكرنا من ان الفكر
هو الانتقال المذكور وان احد قسميه هو النظر صرح امام الحرمين في
الشامل قال الآمدى في الابكار مراد القاضى ان النظر هو الفكر اى هما
مترادفان وما بعدهما تعريف لهما معا قال الشارح هو بعيد عن الصواب

الصواب اذ لا يناسب المقام ولم يعهد مثله في التعريفات وتوجب الالتباس وما يحمل
المتبادر من العبارة خلافه فيبعد ارادته قيل وينتقض الحد ايضا بالقوة
العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالدليل نفسه فان قلت ما اريد بالنظر
المعرف بما ذكر أمجموع الحركتين كما هو راى الحكماء ام الحركة الثانية كما هو
مذهب المتاخرين وهل يتناول النظر في التصورات او لا قلت الظاهر حمله على
المعنى الاول اذ به يحصل المطلوب لا بالحركة الثانية وحدها والتصور مندرج في العلم
على ما فسره فيتناول الحد الانظار التصورية والتصديقية والظنون وما
يجرى مجراها تنبيه الانتقال الفكرى حركة في الكيفية النفسانية الى الصور
المعقولة على عكس الحركة في الكيفيات المحسوسة فينتقل النفس من ملاحظة
صورة الى اخرى واما يعرف اى العلم على صيغة المجهول من المعرفة وكذلك
قوله والا فلا يعرف بها واما قوله فيعرف بها فمن التعريف والمذكور
في المستصفى انه ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقى بعبارة محررة جامعة
للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك عسير في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات
الحسية كرائحة المسك وطعم العسل واذا عجزنا عن حد المدركات
فنحن عن تحديد الادراكات اعجز ولكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم
ومثال فقد صرح بان المتعسر هو الحد الحقيقى لا الرسمى وانه ليس تخصيصا به
لصعوبة الامتياز بين الذاتيات والعرضيات وعلى هذا فاستدلال الآمدى
في غاية السقوط لان ثبوت الحد الرسمى وسهولته لا ينافى عسر الحد
الحقيقى ذكر في الاحكام انها قالا لا سبيل الى تحديده وطريق تعريفه

انما هو القسمة والمثال وهو غير سديد فان القسمة ان لم تكن مفيدة لتميزه
عما سواه فليست معرفة له وان كانت مميزة له عما سواه فلا منع للتحديد
بالرسم سوى هذا وحاصله انهما نفيا عنه التحديد واثبتا له التعريف
بوجه مخصوص فاعترض بان ذلك الوجه ان لم يفد تميزا لم يكن تعريفا
وان افاد كان حدا او رسما والشارح بنى الكلام على انهما نفيا عنه التعريف
مطلقا واثبتا له طريق معرفة ووجه اعتراض بان الطريق المذكور ان
افاد تميزا كان تعريفا والا لم يكن طريقا الى معرفته واجاب عنه بان افادة
التمييز لا يستلزم كونه صالحا للتعريف فان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه
بان يوخذ ما يقسم شامل له ذاتيا او عرضيا ويميز بعضه عن بعض بامور متمايزة
ويكون احد اقسامه ذلك الشيء فيعرف باعتبار الشامل والمميز ويجهل
له اسم وقد يتميز ايضا عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف لذلك الشيء على
تقدير اخراجه بالقسمة وامتيازه بالمثال لازم بين الثبوت له في جميع
افراده بين الانتفاء عما عداها مما يصلح للتعريف لازم الا اذا كان
كذلك فقد جاز ان يكون شيء طريقا الى معرفة شيء آخر ولا يكون معرفا له
لانتفاء شرايطه وهذا الجواب يخالف ما هو المشهور من ان التقسيم
الحاصر لانطوائها على المشترك وما به التمايز اقوى ما يشتمل على تعريفها
وان المثال ما له الى تعريف رسمي وان المعتبر في اللازم اختصاصه وشموله
لا العلم بذلك نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم والا لم
يكن معرفا له ولا طريقا لمعرفته الا ان الانتقال اذا لم يكن على وجه الاكتساب

الاكتساب كان موصلا الى معرفته ولم يكن معرفا له كما في الانتقال عن تصورات
الملزومات الى لوازمها البينة لكنه خلاف ظاهر الحال في القسمة والمثال قوله
والعلم من هذا القبيل اي مما يعلم بتقسيم يخرجه ويتميز عن غيره في مثال جزئي
ولم يعرف له لازم كذلك لان التباسه انما هو بما هو من الادراكات لا بغيرها
من الصفات النفسانية ونحن نفرقه باعتبار الجزم الذي به يمتاز عن الشك
والظن وبالمطابقة التي بها يتميز عن الجهل المركب وبالموجب الذي يتميز
عن تقليد المصيب فاذا قسمنا الاعتقاد المرادف للتصديق بملاحظة
هذه الصفات خرج العلم بالمعنى الاخص وكذلك نعلم ان اعتقادنا ان الواحد
نصف الاثنين كذلك اي مستجمع لهذه الاوصاف وعلم وليس غيره فقد تميز لنا
بذلك المعنى في هذا المثال ولا نعلم له في شيء من الحالين لازما صالحا لتعريفه
به اذ ليس مجموع هذه الامور لازما بينا كما ذكرنا لانا نعلم المطابق
وغيره من الصفات او غير المطابق بضابط ضرورة اي علما ضروريا
اذ لو علم الكل على هذا الوجه لم يحصل الجهل لاحد من العقلاء لتميزه
بذلك الضابط المطابق عن غيره تميزا ضروريا فلا يحصل له اعتقاد
غير مطابق ولا يتمكن فيه وانما اعتبر الضابط لظهور ان المطابقة
مثلا ليست بينة بين ومن راجعه الى ضابط واعتبر كون العلم ضروريا
حاصلا من الضابط على وجه التنبيه اذ لو كان مكتسبا لم يكن اللزوم بينا
ولا يخفى جريانه في كثير من الرسوم والامثلة واعلم ان الغزالي رحمه
الله اورد في المثال التشبيه ادراك البصيرة بادراك الباصرة والامر في ذلك

سهل **قوله** الاول لو لم يكن العلم ضروريا لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما
متوقف على العلم بغيره مع توقفه عليه فيكون دورا وانما قال لكنه معلوم
دفعا لما يقال من ان امتناع اكتسابه لا يستلزم كونه ضروريا لجواز
امتناع حصوله والجواب ان اللازم كونه معلوما بكنهه والنزاع انما وقع
فيه ولئن سلمناه فلا نسلم لزوم دور لانه اذا كان كسبيا كان تصوره موقوفا
على تصور غيره لا يتوقف على تصوره فان اكثر الناس يتصورون اشياء
كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم وبهذا القدر انكشف الحال واندفع الاشكال
وانما زيد في الجواب بيان ما يتوقف عليه تصور غير العلم تنبيها على منشأ
توهم الدور وانه يتوقف على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير وعلى حصول
ماهية العلم في ضمنه فكانه لم يفرق بين حصوله وتصوره فان قلت توقف تصور
غيره على حصول ماهيته امر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على
حصول العام واما توقفه على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث
الحصول فيكون حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك
التصور بعينه قلت يمكن ان يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما بحاله
في توقف كون الشيء متصورا على حصول العلم به وقبل العلم الجزئي المتعلق
بذلك الغير اعم مفهوما من تصوره فيرجع الى توقف حصول الخاص على
حصول العام مع انه كلام على ما يتعلق بايضاح المنع **قوله** اي ان علم
كل احد الضروري نفع صفة للعلم بمعنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب
ونفع صفة للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل احد

احد بانه موجود ضروري احتمل ان يكون من قبيل الثاني اي العلم بذلك
العلم حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب ويخالف تقرير السؤال
على ما ذكره في متن الكتاب فلذلك فسره بقوله اي معلوم بالضرورة
بمعنى ان كونه موجودا معلوم له بالضرورة لا ان علمه به معلوم بالضرورة
على ما ظن فالضروري صفة للعلم في نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به واما
حمله عليه اولا صريحا ثم فسره بما هو مقتضى عبارة المصنف تنبيها على ان
الضرورة هناك كذلك **قوله** والجواب ان الضروري اي الممتنع
عن تجشم الاكتساب هو حصول ماهية العلم له في ضمن هذا الجزئي الحاصل له
ضرورة وهو غير تصور ماهيته الذي هو المتنازع فيه وبيان التغاير انه
لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله فان كثيرا من الملكات
حاصلة للنفس وليس يتبع تصورها حصولها ولا تقدم تصوره اي ولا يلزم
من حصول امر تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا لم يكن
تصور الشيء تابعا لحصوله لاحقا ولا شرطا له سابقا جاز الانفكاك مطلقا
اي من الجانبين لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية الظهور
او جاز انفكاك الحصول عن التصور اي لا يستلزمه مطلقا لا تابعا ولا متقدما
فيتغايران قطعا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا غير محتاج الى نظر كون
الآخر كذلك فان قيل كل احد يعلم بالضرورة انه عالم بوجوده والعلم
تصورات هذا التصديق البديهي مطلقا فيكون ضروريا اجيب
بان اللازم من ذلك ان يكون تصور العلم بوجه ما ضروريا وليس بمحط

قوله ويجيء في الخبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع نفعك سواه قال المص يمكنا
في مثل هذا الاستدلال ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور
او يعدم تصوره اي يتصور ولا يكون حاصلا فبين جواز انفكاك كل
من الحصول والتصور عن الآخر وعلى هذا فالمناسب ههنا ان يحمل قوله
او يعدم فعلا ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم ليظهر الانفكاك من الجانبين
لا مصدرا معطوفا على قوله تصوره كما قرره اولا ولذلك صرح فيه بلا مع
الواو تنبيها على انتفاء الامرين معا فيكون تفصيلا لعدم استلزام
الحصول للتصور اذ فيه تعسف اما اولا فلحمل اللزوم على معنى ماله السعة
ليصح جعل المعدم قسيما للتقدم واما ثانيا فلان كل واحد من التبعية والتقدم
يقتضي التغاير فلا يجامع الاتحاد وهذا التوجيه يوهم خلافه قبل وما يتوهم
من ان الحمل على صيغة الماضي ههنا يستلزم تقدم تصور العلم على حصوله
البديهي ويلزمه ان يكون اولى بالبديهية فجوابه ان المراد جواز تقدم التصور
على الحصول فيه وفي غيره بيانا للتغاير لا وقوع ذلك التقدم فيه على ان
مثله آت فيما ذكره في الخبر قوله استدل لما ابطل ادلة القائلين بكونه
ضروريا ولا يلزم من بطلان الدليل فساد المدلول عقبه بالاستدلال
على بطلانه ليثبت كونه كسبيا فيصح تحديده بما سنورده وتقريره ان العلم لو كان
ضروريا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علما بيانه لو كان ضروريا
لكان كل معنى علما لم يستثن نقيض تالي الشرطية ليثبت المطلوب بيان الملازمة الاولى
ان معنى الضروري على اصطلاح المص هو البسيط عقلا اي مما تلازمان متساويان

متساويان كما ستبينه وبيان الملازمة الثانية ان حصول المعنى بل المعنى الحاصل
ذاتي للعلم اذ لو رفع مفهوم المعنى عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه لا على معنى
ان هناك شيئين يوجب احدهما الآخر او يستلزمه فان شيئا منهما لا يدل
على كونه ذاتيا بل على ان الرفع الاول هو الثاني بعينه كما سبق في تعريف
الذاتي فيكون ذاتيا له اي غير خارج عنه بل تمام حقيقته واما بطلان اللازم
اي تالي الشرطية فلان المعنى الحاصل قد يكون ظنا وجهلا مركبا وتقليدا وغيرها
اي شكا ووهما هذا ان فسر المعنى بامر حاصل للقوة المدركة وان اريد ما يقوم
بالنفس يتناول الشجاعة وساير صفاتها وان جعل ادنى العرض كما هو المشهور
دخل فيه مثل السواد والبياض ايضا وعلى التقادير يرد ان ما لا نم ان ارتفاع
المعنى عين ارتفاع ما هية العلم او هو موجب له غايته انه يستلزمه وسيأتيك
ايضا ما يرد على اصطلاح المص قوله قد ذكروا له حدودا ذكروها في الكتب
الكلامية وبينوا صحتها وفسادها واصحها ما اختاره المص ههنا انما كان
اصح اما نظرا الى صحة تعريفه بالاعتقاد الجازم المطابق لموجب غير انه لا يشمل
التصور مع اطلاقه عليه اذ قد يقال علمت معنى المثلث كما صرح بذلك في
المواقف فيكون هذا اصح منه لشموله كلا نوعيه واما نظرا الى صحة الحد المستفاد
من التقسيم الذي سيأتي لان ذلك على القول بانه اضافة وهذا على القول
بانه صفة ذات اضافة ولما ترجح الثاني كان الاول اصح واما قوله ويسمى تصديقا
وعلما فليس من المقصود في شيء قوله صفة هي ما يقوم بغيره تتناول العلم
وغيره وبقوله توجب لمحلها تميزا اي توجب لمحلها الذي هو النفس تميزه

لشي تخرج الصفات التي توجب لمحلها التميز عن غيره فقط وهي ما سوى
الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز لا تميزه
لشي بخلاف العلم فانه توجب تميز المحل وتميزه معا وبقوله لا يحتمل النقيض
اي لا يحتمل متعلق التميز لنقيضه بوجه من الوجوه تخرج الصفات الادراكية
التي توجب لمحلها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والجهل وحاصله ان العلم
صفة قائمة بمحل متعلقة بشي توجب كون المحل مميزا للمتعلق تميزا لا يحتمل ذلك
المتعلق نقيض ذلك التميز فلابد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التميز
المتفرع على الصفة انما هو له لا للصفة ولانك ان تميزه انما هو لشي متعلق
الصفة والتميز وهو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد واسناده الى
التميز مجاز ثم الظاهر ان المراد نقيض التميز كما ذكرنا لا نقيض الصفة او المتعلق

قوله وهذا اي هذا الحد يتناول التصورات اذ لا نقيض له لان النقيضين
هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما ولا تنافي بين التصورات فان
مفهومي الانسان واللاانسان مثلا لا يتنافيان الا اذا اعتبر ثبوتهما
لشي فيحصل ح قضيتان متنافيتان صدقا وان جعل السلب داخلا
نسبة الانسان كانتا متناقضتين وكذلك قولنا حيوان ناطق وحيوان
ليس بناطق على التقييد لا يتدافعان الا مما فيه وقوع تلك النسبة
ايجابا وارتفاعها سلبا الى التقييد بين اللذين اشير بهما اليهما لو بالاعتبار
المذكور في المفردين وكذا قولنا اضرب ولا تضرب لا مدافعة بينهما الا بحسب
من صدالطلب ولبس فلا تناقض بين التصورات انفسها وما ذكره المنطقيون

المنطقيون من تناقض اطراف القضايا معلل بوجهين احدهما ان يعتبر نسب
الاطراف الى الذات تقييدا ايجابيا او سلبيا ويسمون هذا نقيضا بمعنى
السلب وثانيهما ان يلاحظ مفهوما مما منها من حيث هو ويحمل مع حرف السلب
مضموما اليهما صارا مجموعهما شيئا واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العدول
وكلاهما مجاز على التاويل اللهم الا ان يقال المتناقضان هما المفهومان
المتنافيان لذاتيهما والتنافي اما في التحقق والانتفاء كما في القضايا واما في
المفهوم بانه اذا حصل احدهما الاخر كان ابعد ابعدا مما سواه فيوجد
في التصورات ايضا كمفهومي الانسان واللاانسان ولهذا المعنى قيل رفع
كل شي نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شي واذا لم يكن
للتصور نقيض صدق ان متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا
ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتميز بها هو تلك
الصورة اذ بها يمتاز وينكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق
التميز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التميز اذ لا نقيض له وعلى هذا
فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها فان قلت ما ذكرته
يقتضي ان يكون التصورات باسرها علوما وبسبط فان بعضها
غير مطابق اجيب بان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانا
اذا راينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل في اذهاننا صورة انسان
فتلك الصورة صورة انسان وادراك له والخطا انما هو في حكم
العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي فالصورة التصورية مطابقة

لذي الصورة سواء كانت موجودة او معدومة وعدم المطابقة في احكام
العقل المقارنة لها **قوله** والتصديق اليقيني التميز في التصديق اليقيني هو
الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض الآخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض
التميز اصلا لا بحسب نفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التميز ولا عند
المميز في الحال لجزمه ولا في المآل لاستناده الى موجب ويلزم من ذلك ان
لا يكون الاثبات والنفي علما بل ما يوجبهما **قوله** ثم من كان يرى راي الشيخ ابي
الحسن الاشعري ان ادراك الحواس قسم من العلم فمن يرى ذلك يعتبر في حد
العلم على ما ذكر فيدخل فيه الاحساسات كالسمع اي ادراك المسموعات بالقوة
السامعة والبصر اي ادراك المبصرات بالقوة الباصرة اذ بكل واحدة من الحواس يرتسم
في الذهن صورة بها يمتاز وينكشف المحسوس للنفس وليس لها نقيض فالصفة الموجبة
لتلك الصورة يندرج في الحد ومن لا يرى رايه زاد فيه قيدا فقال تميزا في الامور
المعنوية اراد بها ما يقابل الامور العينية الخارجية التي هي المحسوسة بالحواس الظاهرة
فيتناول الكليات الموهومة ومن قال في الامور المعنوية الكلية فقد اخل
بانعكاس الحد **قوله** واعترض اي الحد غير جامع لعدم صدقه على العلوم
العادية التي هي من افراد المحدود وقوله بالعلم بالامور العادية اراد الامور التي
موجب العلم بها هو العادة كالعلم بكون الجبل حجرا **قوله** لتجانس الجواهر استواءها
يعني تماثل الجواهر الفردة التي تتركب منها الاجسام وتساويها في قبول الصفات
المتقابلة كالذهبية والحجرية وقد تحقق محل قابل مع ثبوت القادر المختار وهما
يوجبان جواز الانقلاب واعلم ان ثبوت القادر المختار مما اجمع عليه

المعقولة والجزئيات مع

عليه اهل الملة وقد برهن عليه في الكلام واما تجانس الجواهر الافراد بمعنى
تماثلها فعند بعض المتكلمين فان كانت متجانسة وهي قابلة للصفات
المتنافية فالجبل عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية
وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه
حجرا محتمل لنقيضه وان كانت متخالفة الحقائق وما يتركب منه الجبل
لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يصح ان يتواردا
عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل باحدهما
محتملا لنقيضه نعم يمكن ان يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف
الموضوع فلا تنافي بين الحكمين فلا احتمال للنقيض اللهم الا ان يوخذ
الموضوع كما هو قدر مشترك بينهما كالشاغل للمكان الفلاني مثلا فيكون
الحكم واردا على خصوصية الجبل كما ذكره المصنف وحسب اراد الشارح
توجيه كلامه بتعرض لحديث التجانس فبطل ما يتوهم من انه لا حاجة الى ذلك
في بيان المقصود بل يكفيه مجرد الامكان مع القادر المختار واجاب
بالمنع نقض الحد لخروج بعض افراد المحدود ومبني على مقدمتين الاولى
ان ذلك من افراده والثانية ان ذلك خارج منه ولما كانت المقدمة الاولى
هنا مسلمة والثانية مبرهنة باحتمال العلوم العادية نقايضها منع احتمالها
للنقيض واستند بان الشيء الواحد كالجبل مثلا يمتنع ان يكون
في الزمن الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه
عقلا وذلك معلوم ضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال

ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهبا والا لامكن اجتماع النقيضين
واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء
من الاوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادي
بكون الجبل حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او دائما لا يحتمل النقيض
قطعا ونفي احتمال النقيض في نفس الامر بالمعنى الذي ذكرناه ضروري
في جميع العلوم عادية او غيرها نعم ان العلم العادي يحتمل نقيضه تجويزا عقليا
بمعنى انه لو فرض بدله نقيضه لم يلزم من النقيض محال لنفسه وذلك لا يوجب
الاحتمال الذي نفيناه ولكن تدرايه بالنظر الى ما هو واقع في نفس
الامر ولا ترى ان هذا التجويز جار في جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص
له بالامور العادية مع ان ما علم منها بالحس كحصول الجسم في حيز مثلا
لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة
وبين ان يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال بحسب نفس الامر
مقدمة اذا وقع احد طرفي الممكن في وقت فان نسب طرفه الآخر الى ذاته
من حيث هو كان ممكنا له في ذلك الوقت قطعا فان نسب الى ذاته
من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعا لا بحسب الذات
بل بحسب تقييده بما ينافيه فهو امتناع بالغير فان قلت كل منهما مأخوذا
مع احدهما يمتنع له الآخر امتناعا ذاتيا نظرا الى المجموع وكيف لا
واجتماع النقيضين محال لذاته ولا ينافي ذلك امكانه للذات وحده قلت
الطرفان مقيسان الى الذات وحده لا الى المجموع المركب منه ومن احدهما ولا

ولا امتناع هناك الا بالغير واجتماع النقيضين وان كان مستحيلا لذاته
لكن صدق احدهما في زمن صدق الآخر ممتنع لا لذاته بل لصدق الآخر
ولولاه لم يستلزم اجتماع النقيضين وعلى هذا فالممكن المطابق
للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو معنى التجويز العقلي ويستحيل بالغير وهو معنى
نفي الاحتمال فالامكان الذاتي يقابل الامتناع الذاتي والاحتمال في
نفس الامر يقابل الامتناع مطلقا وهو المراد بالاستحالة في قوله
استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات فان صدق المطلقة الوقتية
يستحيل لصدق الدائمة فبطل ما قيل من ان دوام الايجاب لا ينافي امكان
السالب فلا يصح الحكم بالاستحالة ههنا **قوله** والتحقيق قد حقق ان التجويز العقلي
لا ينافي احتمال النقيض في الواقع فاذا تحقق انه لا ينافيه مطلقا وبيانه
(عدم صح)
ان احتمال متعلق العلم لنقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد
من النقيضين على البدل وهو معنى التجويز العقلي لا يستلزم ان لا يجزم
بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر يوجب ذلك الجزم من حس
او غيره من ضرورة او عادة او برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال
النقيض الآخر عند العالم في الحال وبواسطة الموجب لا يحتمله عنده في
المآل ولاجل مطابقته لا يحتمل في نفس الامر فلا احتمال بوجه وانت خبير
بان نفي الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لامكان الاحتمال عنده كما في
الظن والتقليد واما نفيه بحسب الواقع فما له الى المطابقة وعدم وقوع
النقيض حينئذ ولا يتصور له احتمال في الواقع اما على تقدير عدمه فلما حققنا

واما على تقدير وجوده فلان هناك وقوعا لا احتمال وقوع وسيشير اليه
فيما بعد فالظاهر انه قصد ذلك في تحقيقه اه قوله اذا قلت زيد قائم او ليس
بقائم لما فرغ عن تحديد العلم اشار الى التقسيم يعرف منه الشك واخواته
قوله فقد ذكرت حكما هو هذا اللفظ وانما سمي به لدلالته عليه او فقد
ذكرت بهذا اللفظ حكما وعلى هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي ظاهرة
لكونه ذكرا منسوبا الى الحكم من حيث دلالته عليه فالضمير في قوله وهو الذكر
الحكمي راجع الى المقول لا الحكم واما على الاول فهو راجع الى مدلوله ايضا
او الى الحكم الذي هو اللفظ فيكون نسبة لا ارادة اليه والضمير المذكور عايد
الى الحكم ومعنى الذكر الحكمي ينبئ عما في نفسك من مورد الاثبات او النفي سواء
تعلق به احدهما على التعيين اولا وانما فسرناه بذلك ليتناول الشك والوهم
كما صرح به ولو اجري على ظاهره كان راجعا الى الحكم فلا يتناولهما لان
الذكر الحكمي ينبئ عن الاثبات او النفي لا عن النسبة التي هي موردهما لانا نقول
الانباء عنهما يستلزم الانباء عنها قطعا وانما سميت النسبة المتصورة بين
الصالحة في نفسها لورودهما بما عنه الذكر الحكمي اذ من شانها ان يصدر عنها
بل بواسطتها الذكر الحكمي فان القائل زيد قائم قاصدا به معناه لا بد له ان
يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب ذلك ان يكون في نفسه ايقاعها وانتزاعها
بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل على احدهما اذ جاز منا باحدهما ويذكر ما يدل
على الاخر لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها فالذي يحتاج اليه في الذكر الحكمي من نشا
هو منه هو مورد الاثبات والنفي وربما يسمى ما عنه الذكر الحكمي بالذكر النفسي ولذلك جعله

جعله مقسما في المنتهى فان قيل النسبة بمجرده على اعتبار حصولها او لا حصولها
بعينه مهما تصور كما سيأتي ولا نقيض له كما سلف فلا يصح على ما ذكرتم قوله
وله نقيض وانحصاره لا ينحصر في هذه الاقسام اذ قد يكون مجرد تصور اجيب
عن الاول بان النسبة من حيث هي هي تصور ولا نقيض لها من هذه الحيثية
لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للاخر فهي من حيث يتعلق
بها الاثبات تناقضها من حيث يتعلق بها النفي ولا شك ان النسبة الايجابية
لا تخ عن ملاحظة احدهما اما معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل واحد
منهما على سبيل التجويز فكانه قيل وله باعتبار ما يتعلق به نقيض فلا اشكال
وعن الثاني بان المقسم هو النسبة لا مطلقا بل من حيث هي متصورة بوجه
وصالحة لان يصدر عنها الذكر الحكمي وانحصارها في الاقسام المذكورة مما لا شبهة
فيه قوله ولذلك اي لما عنه الذكر الحكمي يتعلق بطرفي النسبة المتصورة بينهما
القائمة بالنفس متعلقة بها اذا تمهد هذا فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء صدر عنه
الذكر الحكمي الدال على تعيين احد طرفيه اولا اما ان يحتمل طرفاه نقيضه يعني اذا
اعتبر ما عنه الذكر الحكمي من حيث يلاحظ معه الاثبات او النفي بدلا او تعيينا فلا يخ
اما ان يحتمل طرفاه ما هو نقيض له من هذه الحيثية بل بعض ما يلاحظ معه بوجه
من الوجوه اولا اصلا كما قال اولا وهو يتناول وثانيا سواء صدر عنه انباء الى
الخارج في ما عنه الذكر الحكمي اما ان يتعلق بفعل الانبا او الصدور قوله
بحيث لو قدر الذاكر النقيض تناول ما هو من تلقاء نفسه او من غيره
قوله فاعتقاد صحيح هو تقليد المصيب والاعتقاد الفاسد يشمل تقليد المخطي

وما ينشأ عن شبهة وكلاهما جهل مركب **قوله** وأما جعل المورد والمشهور في
هذا المقام أن يجعل المقسم الاعتقاد المرادف للتصديق والحكم
ويعد الشك والوهم من أقسامه وليس بصحيح إذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما
أما في الشك فلأن طرفي النفي والإثبات متساويان فيه فإن كان هناك
حكم واعتقاد فإما بهما وفساده ظاهر وإما بأحدهما فيلزم التحكم والكلام
في المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالألفاظ أو لا فلا يتوجه أن الشاك قد يتلفظ
بما يدل على أحد الطرفين كما مر وأما في الوهم فلأن المرجوح أدنى من المساوي
وأيضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لا بد في الحكم والاعتقاد
من رجحان ولا رجحان فيهما فلذلك عدل المصنف إلى ما يشملهما **قوله** وأشار
المذكور في عبارة القوم أن الظن هو الحكم بأحد النقيضين مع تجويز الآخر
ونبه درمته أنه مركب من اعتقادين فأشار إلى أنه بسيط وأن حضور النقيض
الآخر لا يجب أن يكون بالفعل ولعل مراده من هذا الكلام التصريح به أولا **قوله**
فإن قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر لكونه قسيما لما يحتمله عنده
ولا في الواقع لأن الواقع في نفس الأمر إما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم
العادية وإما نقيضه فلا منع لاحتماله وبالجملة ما في نفس الأمر أحدهما قطعا والاحتمال
ينافيه والجواز العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحينئذ يبقى
مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه بأسرها فما معنى
احتماله له والجواب أن معنى احتماله للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الأمر لشبهة
إلى الحاكم أن يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الجزم المانع منه وهو الذي يتغير

نقيضه من قبل بل في المال لجواز زواله فيه وذلك بأن يكون الواقع في نفس الأمر
نقيضه كما في الجهل المركب فيطلع عليه فيما بعد أو يكون الواقع فيه هو الاعتقاد
ولا يكون ثمة ما يوجبه من حس أو بديهة أو عادة أو برهان كما في تقليد المصيب
فيزول فإن الاعتقاد الناشئ عن تقليد أو شبهة في صواب وخطأ لا يمتنع
أن يزول بتقليد آخر أو اطلاع على الواقع أو فساد الشبهة واعلم أن
لفظ الواقع منصوب خبر الكان ونقيضه مرفوع اسمها والضمير مرفوع
عطف عليه ويحتمل أن يقدر ضمير الشأن فيكون عطفا على خبر المبتدأ
قوله بأن يقال العلم الخارج من المقسم قسم من العلم وهو التصديق اليقيني
وقد علم منه حده وأما سائر الأقسام وقد ظهرت نامة ولا بأس في ذلك
أو قد تقدم ما هو أصح حدوده والمقصود معرفة ما عداه وأيضا يمكن تعميمه
بأدنى تصرف فإن قيل ما عنه الذكر الحكمي إن كان هو الإثبات والنفي فهو الذي يحتمل
النقيض وإن كان هو النسبة فكذلك فإنها باعتبار أحد الواردين عليها نقيض
لها باعتبار الوارد الآخر كما سلف فالمعلوم من القسمة أن العلم مخصوص
لا يحتمل متعلقه النقيض وقد سبق أنه صفة توجب إلخ بأن هذا على مذهب
القائل بالإضافة وذاك على ما هو الحق من أنه صفة حقيقية ذات إضافة وقوله
إنما اكتفى ههنا بالتمييز لأنه منشأ هذه الأقسام والصفة مراده لبعدهما
إلا أنها يلزم إرادتها في الأقسام بأسرها **قوله** إذ التصور ما يعني إذا
تصورنا نسبة أمر إلى آخر من حيث ثبوته له أو انتفاؤه عنه وتشككنا في
ذلك المتصور الذي هو النسبة الثبوتية والسلبية أي ترددنا في إثباتها

ونفيها فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا ما من العلم اما النسبة فلانا لا نشك
فيها لا نعلمه اصلا واما الامران فلانا نحتاج الى العلم بهما ودونهما قلنا في هذه الحالة
ضرب من الادراك ثم اذا زال الشك وحكمنا باحد طرفي المقصود من الاثبات
او النفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا آخر من العلم واما هما لان الامرين باقيان
على حالهما وهذا الضرب من الادراك متميز عن الاول بحقيقته وجدانا وبلوازمه
المشهورة وتنافي اللوازم دال على اختلاف حقايق ملزوماتها وهذا التحقيق
يدل على ان الشك من قبيل التصور وان الحكم نفس التصديق وانه ادراك اذ لا
خفاء ان الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم يكن علما وادراكا بل فعلا
كما توهمه المتاخرون لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم يتعلق بالنسبة قوله
اي لحصولها اي هذا الضرب لا يتعلق الا لحصول النسبة التامة او لا حصولها بخلاف
الضرب الاول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها فكانه قيل علم بمفرد وعلم بحصول
نسبة ولا حصولها واريد بالمفرد ما عدا حصولها ولا حصولها فيدخل فيه
ما لا يشتمل على نسبة وما فيه نسبة تقييدية او انشائية او خبرية لم يرد عليها احد
طرفيها بعينه فادراك كل واحد منها تصور واما التصديق فهو ادراك ان النسبة
الخبرية واقعة او ليست بواقعة فلا يرد ان تصور النسبة خارج عن حد التصور
وداخل في حد التصديق وانما سمي الاول معرفة والثاني علما لما سمعته من ائمة اللغة
ان المعرفة تتعدى الى واحد والعلم يتعدى الى اثنين قوله بالاشتراك يعني ان
لفظ العلم يطلق على المقسم وعلى المقسم الثاني منه اما بالاشتراك بان يوضع
بازائه ايضا واما بغلبة استعماله فيه لكونه مقصودا في الاكثر وانما يقصد الاول

الاول لاجله فان قلت التصديق ليس اخص مطلقا من العلم بالمعنى المحدود فكيف
جعله قسما منه قلت يكفيه كونه اخص من وجه على ان المقسم هو العلم بمعنى الادراك
فيتناول التصديقات القطعية وغيرها ويدل عليه كلام الشارح والمصنف ايضا
حيث اورد اسم العلم واعتبر في القضايا ما هي ظنية قوله وحوله ضربان اشارة
بيانه لما اعتبر حصول النسبة في النوع الثاني لا يتعلق الا لحصولها او لا حصولها والاول
يتعلق بما عدا ذلك لمقابلته اياه سواء كان نفس النسبة او غيرها من المفردات
وقد فصلناه سابقا قوله ووجود الاقسام الاربعة وجداني لا يحتاج
الى الاستدلال فان العاقل اذا رجع الى نفسه ظهر له ان بعض التصورات والتصديقات
حصل له بلا طلب وكسب وان بعضا منهما يحتاج في حصوله الى ذلك ومن انكر
شيئا من هذه الاقسام فهو اما معاند يجحد الحق من عرفانه فيعرض عنه لان
المكابرة تسد باب المناظرة واما جاهل بمعنى ما انكره فيفهم معناه فيرجع الى
وجدانه ويعود عن انكاره قوله تقدما طبيعيا لما قيد التقدم بالطبيعي جعل
التوقف تفسيرا له توسط بينهما اداة ولو اجرى على اطلاقه كان قيدا له في
قوله وهو الذي يتعلقه مع اشعار بان قوله لا شفاء التركيب وان كان يعطيها
لفظا فهو حشو معنى لوجوب جريانه في الكل ويؤيده قول المصنف اي يطلب مفرداته
فيحد قوله وهو دليله يعني ما ذكرناه من عدم اختصاص الدليل بالمؤدى
هو على اصطلاح المنطقيين قوله واعلم رد على ما ذكره في تعريف التصور
المط والضروري فان تصور المركب قد يكون ضروريا اذ لا يلزم من توقفه
على مفرداته ان يطلب فيحد بها وقد خرج عن تعريفه فلا يكون جامعا وداخلا

في حد المط فلا يكون مانعا وايضا تصور البسيط قد يكون مطلوبا بالرسم وقد خرج
عن حده ودخل فيما يقابله وانما اقتصر على النقض بالمركب لوروده على صريح
تعريفي الضروري والمط واما البسيط فانما يرد اذا اعتبر ما ضم اليهما وتعليلا
او تفسيرا ويمكن ان يقال لا يلزم من توقف التصديق على تصديق آخر ان يكون
مطلوبا بالدليل لجواز حصول الموقوف عليه بلا طلب كما في الحدس فينتقض التعريفان
طردا وعكسا **قوله** لا يقال ملخصه انه ان اريد بالحاصل ما هو معلوم من كل وجه
وبغير الحاصل ما لم يعلم اصلا فالحصر ممنوع اذ قد يكون معلوما من وجه دون وجه
وان اريد بالحاصل ما هو معلوم بوجه وبغيره ما يقابله نختار الاول و[illegible]
ولا محذور وانما اقتصر الشارح على ما ذكرناه اولا لتبادره من العبارة
قوله لانه يعود الكلام فيما يطلب من جهة ما حصل من كلامه في المنتهى حيث قال
لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه فانه مردود بعين الاول لانه يعقله وليس
بشيء لان الوجه المجهول ههنا ليس مجهولا مطلقا ليمتنع توجه النفس اليه بل هو معلوم
ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم فلا يكون مقصدا للاول ولا يعود الكلام
كيف والشبهة اذا اصطلح فيها بالقسم الثالث صارت مقطوعا بها في حصرها
وتعين منع الخلو في اقسامها ولا مجال له في القسمين فالحصر عليها في
هذا القسم وما استحسنه من الجواب راجع الى ما رده وتقريره انه يتسع تصور
المط الى ذكر سابقا انها تطلب لتعرف مميزه ويشعر بغير تلك المفردات منفصلة
اي معرفة مختلطة وهو حال المجموع ويطلب تحصيل بعض المشعور بها وهو
تلك المفردات اما السابق والتمييز لتعرف مجموعه ممتازة عن غيره كذلك لتطابق المهية

المهية بكنهها واما حال تعرفها واحتياطها فلا يستلزم الامر فيها بوجه ما فقد رجع
الى ما ذكرناه الا ان فيه تفصيلا ليس هناك وانما حصل الكلام بالاجزاء
وما يتركب منها اقتصارا للمهية والافي اللوازم وما يتالف منها كذلك ايضا
ثم شبه حال البصيرة ومدركاتها بالنظر بحال البصر وما يدرك به وعمم فيه فاورد ما به
الحد اولا وما به الرسم ثانيا ثم حققهما على وجه لا مزيد عليه وهو ان التصور على قسمين
تفصيلي وهو ان يكون المتصور حاضرا مخطرا بالبال ملتفتا اليه بالذات واجمالي وهو
ما ليس كذلك بل هو كالمخزون المعرض عنه وللمدرك ان يلتفت اليه بالقصد كلي
بلا تجشم كسب فيصير مخطرا بالبال وملحوظا تفصيلا وانت اذا رجعت الى نفسك
وجدت اكثر معلوماتك من هذا القبيل فاذا استحضر جملة ما هو كالمخزون ورتبت على
ما ينبغي حصل في الذهن مجموع لم يكن وهذا هو الحد الحقيقي وفيه اشارة الى ان
تصور المحدود هو بعينه تصور اجزائه مجتمعة لا امر آخر يترتب عليه ومعنى تعريف الاجزاء
للماهية ان لكل واحد واحد منها مدخلا فيه واليه اشار الشارح حيث شبه التركيب
الذهني بالخارجي فان اجزاء البناء مادية وصورية اذا اجتمعت حصل مجموع هو البيت
لا انه يترتب عليه ولكل واحد منها مدخل في وجوده فان قيل هل يعرض للاجزاء باجتماعها
هيئة هي حد اية هي اجزاء المحدود كما في البيت قلنا لا لانه هناك جزء منه لانحصار اجزائه
المادية والصورية فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقها اياه لا من مقوماته
كاجتماع المادة والصورة في البيت **قوله** ثم ربما انتقل الذهن منه اي من المجموع الحاصل
بالترتيب مما كان مغفولا عنه اي لم يتوجه اليه بخصوصه كما اذا رتب جملة من متصوراته
ليمتحن انه هل ينتقل منه الى شيء اولا وحصل الانتقال ومثله ينعقد فيه الحركة الاولى اذ كان

متوجها اليه بخصوصه لعلة توجبه آخر غير الوجه الذي توجه به اليه وهذا هو الحركة
وقوله كما ينتقل تنظير لحقيقة جواز الانتقال من شيء الى غيره فان الذهن من الحار الى
الحار من حيث هو حار ومن الصوت الى المصوت كذلك قيل الاولى تعميم المتبوع
الى القابل والعكس من المفعول الى الفاعل فان قلت تحقيقه في الحد والرسم يستلزم
بوجوب تركيبهما اجيب بان هذا هو المعتبر في الصناعة لاشتماله على حد كل واحد
من الحركتين على التاليف الصناعي واما الموجود فلا يتصور فيه الا الحركة الاولى فليس
للصناعة مزيد مدخل ههنا ومن ثمة امكنه اجزاء مثله في الموجودات **قوله** والجواب انه يتصور النسبة
نفيا او اثباتا اي يتصور من حيث يتعلق بها النفي والاثبات ويصلح ان يكون مورد الحكم
منهما بدلا عن الآخر من غير ان يتعين احدهما والمط هو التعين فلا يلزم طلب ما لا يتصور
اصلا وهو ظ ولا ما هو حاصل وذلك لان الحاصل هو العلم بالنسبة من حيث تصورها
وهو مغاير للمط الذي هو العلم بحصولها اما بعينه او بعدمها بعينه ولا يستلزمه
ايضا اذ لو اتحدا او استلزمه اي اذا تصور بالنسبة دائرة بين النفي والاثبات
لزم العلم بكل منهما فيلزم اعتقاد النقيضين معا واجتماعهما في الواقع ايضا
ان اريد بالعلم ما يطابقه ولظهور الحوائج في التصديقات وخفائه في التصورات
ذهب الامام الرازي الى امتناع اكتساب التصورات وانحصاره في التصديقات
قوله لكل مركب انما صح الى بيان ما ذكره ههنا لما يشتمل من صورة
الحد كذا ذكل تصوره نقص وخلل المادة خطاء وبعض وصورة البرهان كذا
ثم اعلم ان الشيء اذا التئم من امور متعددة وتبع التيامها هيئة عارضة
لها خاصة به فتلك الامور مادية وداخلة في قوامه وتلك الهيئة صورته والشيء هو

هو تلك المفردات من حيث انها معروضة لها فلا يقتضيه ظاهر عبارته ويكفيه فيما
تعلقت به ارادته ولو فسر المادة بالجزء الذي يكون معه بالقوة والصورة
بالجزء الذي يكون معه بالفعل لورد ان الهيئة السريرية والمزاج عرضان فلا يكونان
جوهرا اما ما ان يقال المراد بتقوم الجوهر بالعرض الحال فيه المتاخر عنه او بتقومه على
ان يكون محمولا عليه مواطاة واما يقومه به على ان يكون عرضا حالا في جزء داخل
جوهري كما في المسالين فما اشتمل له فيه كما صرح به بعض الفضلاء واما ان يقال
اطلاق الصورة عليهما مجاز على سبيل التشبيه **قوله** ثم ان ذلك المفردات
اذا التأمت فلا شك انه يحصل من التيامها امر لم يكن قبله ثم ان ذلك
الحاصل منه قد يكون امرا زائدا على مجموع المفردات من حيث هو فيكون
للمركب ح صورة وقد لا يكون فيكون المركب عين مفرداته بمجموعه ولا صورة
هناك لا اجزاء ولا قيدا فان العشرة العشرة ان حمل على العدد فلا وجود لها
في الخارج وان حملت على المعدود فهي موجودة خارجا لكنها عين احادها وعلى
التقديرين يحتمل ان يحصل لاحادها في العقل كيفية زائدة عليها وان لا يكون
هناك الا مجموع تلك الاحاد واليه اشار بقوله ان كان نوع ان حصول الكيفية
الزائدة بحسب مشكوك فيه وحمله على الشك في الوجود والذهني بعيد
الحد عند الاصوليين قسم كلا من التصور والتصديق الى مط وضروري ثم اشار
الى الطرق الموصلة الى المطالب وقدم ما يوصل الى التصور المط وهو هذا
الحد المرادف للمعرف عند الاصوليين وانما انحصر في الاقسام الثلثة
لانه اما ان يحصل في الذهن صورة غير حاصلة او يعدم صورة حاصلة

عما عداها والثاني حد لفظي اذ فايدته معرفة كون اللفظ بازاء معنى معلوم الاول
اما ان يكون بمحض الذاتيات وهو الحد الحقيقي لافادته حقايق المحدود ذاتا
فان كان جميعها فتام والا فناقص واما ان لا يكون كذلك وهو الحد الرسمي
قوله فالجمع تزيده التام لانه سنذكر نقصانه فلا حاجة الى جعل الحد الناقص
داخلا في الرسم وهو جميع ذاتيات المحدود مفصلة مرتبة ولاشتماله على كل واحد منها
ينبئ عنه فلذلك عرفه بما ينبئ عن ذاتياته اي معرفة ابناء على كل واحد منها ولا
فهو حد جمعي ناقص واعتبر كونها كلية احترازا عن المشخصات التي هي ذاتيات
للاشخاص من حيث انها حاصلة لا يتركب الحد منها فان الاشخاص لا تحد بل طريق
ادراكها الحواس الظاهرة او الباطنة انما الحد للكليات المرتسمة في العقل دون الجزئيات
المنطبعة في الآلات على ما هو المشهور ولم يرد بالمركبة تركب الذاتيات في انفسها
لجواز ان يكون كل من الجنس والفصل بسيطا بل اراد تركيب بعضها مع بعض على
ما ينبغي فلو كانت فرادى او مركبة على وجه آخر لم يكن حدا تاما لفقد صورته وقد اشتهر
بين ارباب الصناعة ان الجنس والفصل جزءان ماديان للحد والهيئة العارضة
من تقديم الجنس عليه صورته فلو عكس فات الصورة وانقلب حدا ناقصا
والحق انهما اذا التأما افادا الكنه لذاتا لا لاجزائه غيرهما ثم تقديمه اولى ليعقل مبهم
اولا ثم يتحصل بما ينضاف اليه ثانيا ولا بد في مطابقتهما للذات من اجتماعهما
وما ينبغي على انه لازم خارج **قوله** والرسمي لم يذكر كون اللازم خاصة شاملة
اعتمادا على ما ذكره من اشتراط الجمع الاطراد والانعكاس ولا كونها ظاهرة
لانه سيصرح به فان قلت الرسمي هو نفس اللازم فكيف ينبئ عن الشيء بلازمه

بلازمه اجيب بانه على قاعدة القدماء من وجوب التركيب فيه وذلك
المجموع انما ينبئ عن الشيء او يميزه عما عداه بلازمه والمتشبث في المثال
بان قذف الزبد عارض في بعض الاحيان ويصيد فالحد على غير الخمر من
المايعات التي تقذفه وتكلف الجواب عن ذلك مما لا يعتد به المحصلون
قوله واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف اعترض بان الحد اللفظي هو
ذلك اللفظ الاظهر فلا يصدق عليه ما ذكره اجيب بان المحدود هو معنى
العقار من حيث انه مسماه والحد هو ذلك المعنى من حيث انه مسمى بالخمر
فلا اشكال وما يقال من ان لفظ الخمر انبأ عن العقار بلفظ اظهر هو
نفس لفظ الخمر يقتضي ان يحمل لفظ اظهر على مفهومه كانه قيل لفظ ينبئ عنه بسبب
كونه لفظا اظهر والمتبادر هو الذات المغايرة للدال وانت اذا تحققت
ما تلونا عليك في ضبط اقسام المعرف ينكشف لك ان اللفظي لا يفيد
صورة محدودة بل يعين صورة حاصلة ليعرف ان اللفظ بازائها فتارة
يميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل تعيين المجموع
من حيث هو فهو في حكمه فيوصف بالترادف تبعا واما التعريف
الاسمي سواء كان حدا او رسما فالمقصود منه تحصيل صور المفهومات
الاصطلاحية وغيرها من المخترعات الاعتبارية فسيصرح في القول الشارح
المخصوص بتصورات المكتسبة حدا او رسما للابانة عن ذاتيات معهود الاسم
او عنه بلازمه بخلاف اللفظي الذي يجري في البديهيات والموجودات
التي علم وجودها وقد اشار بعض المحققين الى الفرق بان احدهما بناء

المباحث اللغوية والآخر المطالب العلمية **قوله** وشرط الجمع لابد في الحد مطلقا
من المساواة ليتميز المحدود عن غيره وهي تمام في اشتراط الاطراد والانعكاس
المستلزمين للتميز والجمع ولما فسر الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا ممحوكان الانعكاس
عبارة عن استلزامه للحد كذلك عرفا واصطلاحا انقلب لصدق حده عليه
وحيث كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا
شاملا للكلي اعتبروا التنا على ما سوداتهم في صناعتهم وما سماه المصنف عكسا
وهو عكس نقيض له بلازمه فاقامه مقامه **قوله** الذاتي لما اخذ الذاتي في تعريف الحد
الجمع فسره اولا بالمعنى الاعم الشامل للذات والجزء تفسيرين ونانيا بما يخصص تفسيرا
واحدا وقال الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه وما هذه وما قيل من ان الجزء
لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه
مع بقائها واعتبر ذلك في الثلثة اذ يمتنع تصور ارتفاع الواحد ذهنا وخارجا
مع بقاء ماهيتها هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الفردية مع بقائها وان امتنع
بحسب الثلثة فيها منفكة عنها فالمرجع هنا هو المتصور دون التصور واما في الجزء
فكلا سماح فعلى هذا فمعناه ان الذاتي محمول لا يمكن ان يتصور كون الذات
مفهوما حاصلا في العقل بالكنه لا يكون هو بعد مفهوما حاصلا فيه ويدخل فيه
الذات اذ يستحيل تصور ثبوتها عقلا بل خارجا ايضا قبل ثبوتها فيه والجزء المحمول
اذ يمتنع تصور ثبوت الذات في العقل وهو مع كونه مفهوما قبل ثبوته فيه اي مع
ارتفاعه عنه والسبب في ذلك ان رفع الذاتي هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم
الانفكاك فلو قدر عدمه اي فرض وتصور انه معدوم في العقل لكان بعينه فرضا

فرضا وتصورا لعدم الذات بخلاف اللازم كالمضايف فان ارتفاعه مغاير
لارتفاع ملزومه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا فامكن تصور الانفكاك
لا يقال الحكم بان تصور ثبوت الثلثة لا يجامع ارتفاع الواحد يقتضي تصور ثبوتها
مع ارتفاعه معا فلا يكون مستحيلا لانا نقول يلزم من ذلك اجتماع تصور ثبوتها
لا تصور ثبوتها مع تصور ارتفاعه لا مع ارتفاعه والممتنع هو الثاني فان صورة
ثبوت ماهية الثلثة مع ارتفاع الواحد عنها يمتنع حصولها في العقل وملخصه
ان تصور ثبوتها يستحيل مع فرض ارتفاعه لا مع تصور ذلك الفرض فالظرف
معمول للثبوت لا للتصور وفي عبارة المتن معمول للفهم الذي هو الثبوت
الذهني فان قلت قد حكمنا على هذه الصورة بانه لا ثبوت لها في الذهن فلا بد ان
يكون حاصلة فيه اجيب بان الحاصل هو صورة هذه الصورة
لا نفسها **قوله** كاللونية اورد مثالين للجزء احدهما من الاعراض والثاني
من الجواهر دون الذات لظهور حالها ومن الناس من قال معناه
انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه فيشمل بظاهره ما يكون فهمه مع فهم الذات
كالمضاف وتاوله ان يرتفع بما يكون رفعه رفع الذات او سببا لرفعها
فانه خاصة للذاتي لا يتناول غيره ثم قال والاظهر ان يقال فلو ارتفع مكان
فلو قدر لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتي لا لتقدير ارتفاعه واجيب
عن الاول بان الذاتي محمول على الذات والمضايف لا يحمل على الآخر
وعن الثاني بانه لما كان معنى اللزومية ان صدق التالي لازم لتقدير صدق المقدم
اقحم لفظ قدر تصريحا بالمقصود دفعا لما توهم بعضهم من ان صدقه لازم لصدق

المعدم في بعض الامر فيكون صادقا قطعا وزاد المحشي ان مرجع النقض
الى انه لو فهم الذات لفهم الذاتي على معنى ان فهم الذاتي لا يتاتى بدون فهم الذات مغايرة
بالذات بل بالاعتبار كما سيجئ تحقيقه في بحث الادلة المطابقة والتضمن والتزامه
بعكس النقيض لو لم يفهم الذاتي لم يفهم الذات على ان ارتفاعه عين ارتفاعه
وغفل عما صرح به فيما بعد من ان تعقل الذاتيات مقدم على تعقل الذات فان
الجزء من حيث هو جزء مقدم على كله خارجا في الخارج وان ذهنا فذهنا وجعله
راجعا الى الاعتبار لا اعتبار به واسخفا لو صح فتعقل الجنس من حيث تعقل النوع
ولا يرضى به عاقل ومن جعل انه لا تعقل الذات قبل فهم الذاتي لانه اذا لم يمكن
تصور تعقل الذات قبل فهم الذاتي فبالاولى ان لا يمكن تعقلها قبل فهمه قوله
كان الحد الحقيقي اي التام بتعقل جميع الذاتيات لانه موصل الى كنه الذات ولا يحصل
الا بجميعها ولا يتصور في الجميع تعدد والا لم يكن شيء منها جميعا فلا تعدد في الحد
التام من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فتعدد بوروده حد الجنس بدله
فيدل على اجزائه بالمطابقة كما توضع في حد الانسان جوهر جسماني نام
حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان الدال عليها بالتضمن قوله
اي لا يثبت للذات بعلة ثبوت الذاتي للذات لا يكون معللا بعلة اما في
الذاتي الذي هو الذات فلان السواد سواد في حد ذاته وليس ثبوته
لنفسه معللا بعلة اصلا وكذا الحال في الذاتي بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد
لا يعلل بالسواد لتقدمها عليه بل لعدم تقدمه على ثبوتها له ولا بعلة خارجة
عنه والا لانتفى بانتفائها فلا يكون لونا في ذاته بخلاف لوازم الماهية كالزوجية

والا لتقدم عليه بالذات ولا يحمل حاملها على الاول
يكن السواد سوادا اذا قطع النظر عنه
وكلاهما محال فلا يكون معللا صح

كالزوجية للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجدت وجدت معها
اولا وبالذات ثم اتصفت بهذه الصفة لاقتضائها اياها فان قلت قد اطبقوا
على ان حمل الجنس العالي على النوع السافل لاجل المتوسط حتى صرحوا
بان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعل الحيوان وسطا في اثبات الجسم للانسان
كان برهانا لم قلت المدعى ان ثبوت الجزء للذات لا يمكن تعليله بالذات ولا بامر خارج
عنه والجزء الحقيقي على ذلك لا مطلقا فلا ينافي ما ذكرتموه ومنهم من يعمق
فقال قوله اي لا يثبت اما من الثبوت اذ من خواص الذاتي ان لا يكون ثبوته
للذات بعلة اي مغايرة لعلة الذات لان جعلهما واحد بل لا يكون ثبوته
في ذاته ايضا بالعلة المغايرة واما العرضي فثبوته للذات وفي ذاته بعلة مغايرة
فان القريب معلول للذات واثر من اثاره وعلة للبعيد واما من الاثبات اذ من خواص
ايضا ان لا يكون التصديق بثبوته معللا بالذات فان العلة متقدمة على معلولها
ولا تقدم للذات على ذلك لا بعينها وظاهر واما العرضي فان كان بينا يعلل
اثباته للذات بها لتقدم تصورها على تصوره واقتضائها ثبوته وما وقع في كلامهم
انه لا يعلل معناه بغير الذات ومن ثمة عرفوه بان الذي يتصور الملزوم اذ هو
يكفي باللزوم بينهما وان كان غير بين يعلل اثباته للذات بالواسطة حدا ان
فهم الذات يكفيهما والاجاز ان يعلل اثبات الذاتي لها بجد احدهما او بذاتي آخر
اخص منه فان العالي يحمل على الشيء بواسطة حمل السافل عليه لكن التعليل
بهما انما هو لبيان التصور بالذات وللتصديق بالعرض قال في الشفا اثبات الحد
للشيء هو اثبات المحدود له وبالعكس ولا يثبت في هذا العلوم بل لم يثبت اعني

الموضوع او المحمول اذا ذكر وحده واذا ذكر مع غيره يتصور وه وبحث
اما اولا فلان الذات متقدمة على التصديق بثبوت الذاتي لها كتقدمها
على التصديق باللزوم واما ثانيا فلان تصورها عن الذاتي وتقدمه على اللازم
فلا يقدح في ذلك فلم كان علة في احدهما دون الآخر على انهم صرحوا بان
تصور اطراف البديهيات كاف في الحكم بينها واما ثالثا فلان ما نقله من
الشفاء انما هو في توسيط احد الشيئين في التصديق بالنسبة بينهما لا في توسيط
اخص الذاتيين في اثبات اعمهما للذات فانه قال في الفصل الرابع من المقالة
الرابعة من برهان الشفاء ما معناه سواء عندي طلب الشيء للشيء وطلبه بحده
التام وكذا طلب الشيء للشيء وطلب حده التام له ومن استدل بالحد فهو مصادر
على المطلوب الاول نعم ربما يذكر الاصغر وحده لمن لا يفطن له فلا يحصره معناه فلا يقبل
حمل الاكبر عليه فاذا عقب بحده فهم وقبل فذكر الاوسط انما هو للتصور
بالذات وللتصديق بالعرض وقال في المقالة الاولى من برهانه ايضا الفصل
العاشر في بيان كيفية كون الاخص علة لانتاج الاعم على ما دون الاخص
ثم قال انه مما يشكل اشكالا عظيما ان الحيوان كيف يكون سببا لكون
الانسان جسما على ما ادعيناه فانه ما لم يكن الانسان جسما لم يكن حيوانا
فان الجسمية سبب لوجود الحيوان ثم حل ذلك بما لا حاجة الى ذكره المقام قوله
اي هو متقدم على الذات في التعقل قد اشتهر في كلام القوم ان الجزء متقدم
على الكل في الوجودين وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود شامل لكل
واحد من الاجزاء والتقدم في العدم انما هو لواحد منها لا بعينه ومعناه ان الجزء

ان الجزء حيث كان جزءا متقدم على الكل ولما كان الذاتي جزءا عقليا
لا يتميز عن الذات في الوجود الا ههنا كان تقدمه في التعقل فقط وهذا
التعريف بحسب الحقيقة اذ لا تقدم للذات في التعقل على نفسها بخلاف
الاولين فانهما يعمان الذات ايضا كما اوضحناه وهذان التفسيران
اعني الاخيرين راجعان الى الاول ولازمان له فاذا لم يمكن تصور ثبوت
الذات في الذهن قبل ثبوت الذاتي وكان ارتفاعه عين ارتفاعها
وجب ان لا يعقل ثبوته لها الا بالذات اولا لكانت متقدمة على ثبوت
الذاتي فامكن تصور ثبوت الذات مع ارتفاعه عنها ولا يكون ارتفاعه
ارتفاعها ولا بعينها والا لكان الذاتي نفسها بحيث لا يثبت
لها الذاتي ويعود المحذور وكذلك اذا كان ارتفاعه عن الذهن
عين ارتفاعها فلا بد ان يكون نفسها او متقدما عليها لان ما مع الشيء
او متأخر عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاع الشيء بعينه قطعا لكن الجزء ليس
بنفس الكل فلا بد ان يكون متقدما عليها فظهر بما ذكرنا رجوعهما اليه ونبه
المصنف عليه باستعمال حذفهما قوله السؤال بما هو لما فرغ عن تعريف
الذاتي اشار الى تقسيمه فالذاتي بمعنى ما ليس بعرضي اما تمام مهية
ماتحته واما جزؤها والاول مقول في جواب ما هو لان السؤال بما هو انما
يراد به في اي لغة كانت انما هو عن تمام مهية المسؤول عنه فهو المقول
في جوابه كالانسان لزيد فانه تمام مهيته المرتسمة منه في العقل فانه لا يزيد
على الانسانية الا بمشخصات لا ترتسم في العقل بل ان كانت معاني

جزئه فانها تدرك بالوهم وان كانت صورا ادركت بالحواس الظاهرة ولكن
اما ان يكون تمام المشترك بينها وبين ماهية اخرى وهو الجنس كالحيوان فانه
تمام المشترك بين الانسان والفرس اذ لا ذاتي مشترك بينهما الا هو
او ما هو داخل فيه كفصول الجنس وجزئها المشترك مجرور معطوف على الماهية
اي تمام جزئها المشترك فلا يرد فصول الاجناس واما ان لا يكون
تمام المشترك فيكون مميزا لها في الجملة عما عداها وهو الفصل قوله فاذن
فرعه على ما تقدم تنبيها على اعتبار قيدي التمام والذاتي فلا ينتقض بفصول
الاجناس والاعراض العامة واعترض بقوله ولا بد ان يكون تمام حقيقتها
المشتركة بين المبتدأ وهذه اشارة الى كونه مقولا في جواب ما هو على
تلك الامور المختلفة بالحقيقة بحسب الشركة المحضة ليتحقق معنى الجنس فلا بد ان
يكون جزء الكل واحد منها واريد بمختلفة الحقيقة المهيات المتخالفة الحقيقة كما ينبه
سياق كلامه فكل منها نوع لذلك الجنس فلا اختصاص بالاشخاص والاصناف
واما اخراجها باعتبار ان الجنس مقول على تلك المختلفة قولا بالذات
ففيه انه مما لا دلالة عليه في العبارة ولا هو مطابق للواقع فان الاجناس
العالية مما يقال على الانواع السافلة قولا بالواسطة مع انها انواع لها
قوله اي باعتبار كونها احادا له يعني انها متفقة الحقيقة بهذا الاعتبار ولا بد
من ملاحظة هذا المعنى لئلا يبطل التعريف بخاصة النوع الاخير وفصله كالضاحك
والناطق اذ كل منهما ذو آحاد متفقة الحقيقة لكن ليس اتفاقها فيها بسبب كونها
آحادا له واما الانسان فان احاده متفقة الحقيقة لاجل كونها احادا له ومقولا

ومقولا عليها فانه تمام حقيقتها وهذا التعريف يتناول ساير الكليات
فيصير الى حصصها ولا اشكال عليه قوله الاجناس تترتب متصاعدة
التصاعد في ترتيب الاجناس ظاهر فانها اذا ترتبت كان هناك جنس لنوع
وجنس لذلك الجنس وهكذا ولا شك ان الجنس فوق النوع وجنس الجنس
فوقه فهي بترتيبها تتصاعد في درجات العموم واما التنازل فمن حيث انها
لما ترتبت تحققت سلسلة احد طرفيها العالي والآخر السافل الذي لا يندرج
تحته الا النوع فان لوحظ الاخذ مما يليه الى الاعلى كان تصاعدا وان
عكس كان تنازلا لكن في التصاعد انتقال من شيء الى جنسه وجنس جنسه
وفي التنازل انتقال من شيء الى نوعه ونوع نوعه وهذه الانواع والتي
اجناس بعضها لبعض الا الداخل تحت السافل فيصدق ان التنازل
في الاجناس الا ان جنسيتها من حيث تصاعدها كما ان نوعيتها بعضها
لبعض من حيث تنازلها ثم ان الاجناس قد ترتب فلا بد ان ينتهي
متصاعدة الى الاعلى لئلا يلزم تركب الماهية من اجزاء لا تتناهى ومتنازلة
الى الاسفل والا لم تتحقق الانواع والاشخاص فلا تتحقق الاجناس وقد يكون
هناك ما يتوسط بينهما واما المفرد فليس من المراتب الواقعة في الترتيب
ومن عده منها لاحظ حصوله بمقابلة الاجناس الى الترتيب وجودا وعدما
قوله لان الكل كذلك فان من البسائط العقلية ما يكون جنسا عاليا
وعرضا عاما ثم اذا اتفق افراد البسيط في الحقيقة باعتبار كونها افرادا
له كان نوعا حقيقيا قوله قضية مهملة لا كلية رد لذلك بان الجمع المحلى يفيد

بعد العموم فيكون كلية والمراد الانواع البسيطة التي لا اجزاء لها في العقل
لا الحقائق البسيطة واجيب بان ذلك اذا حمل على الاستغراق
واما اذا حمل على مطلق الجنس فلا ويؤيده ترديده في الاحكام بين
البعض والكل وقوله في المنتهى وبعض البسائط بالعكس **قوله** العرضي
بخلاف الذاتي لما فرغ عن بيان مادة الحد الحقيقي شرع في بيان مادة
الرسمي وهو العرضي ويقابل الذاتي في تعريفاته الثلثة فهو ما يتصور فهم الذات
قبل فهمه اي يحول يمكن ان يتصور حصول الذات في الذهن بالكنه ولا يكون
هو حاصلا فيه بعد وقد كشفنا عنه غطاءه هنا كل الكشف اوسوا المعلل اي يكون
ثبوته للذات بعلة هي نفس الذات او غيرها واما تعريفه بما لا يتقدم على
الذات في العقل فيحتاج الى قيد آخر يخرج به نفس الذات والسر في ذلك
ان الاولين من تعريف الذاتي يشملان الماهية والجزء فما يقابلهما يختص
بالعرضي والثالث مخصوص بالجزء فمقابله يتناول الكل **قوله** اي لا يمكن تفسير
عدم التصور بعدم الامكان ههنا دون ما ذكر في حد الذاتي والعرضي ايضا
تنبيها على ان هناك بمعناه كما بينا وان فسره فيه بعدم الامكان ايضا
والتعبير عنه بذلك مبالغة مشهور عرفا يقال هذا الشيء مما لا يعقل ولا يتصور
ويراد امتناعه فلا حاجة الى حمله مبنيا للفاعل من تصور صار ذا صورة
مع مخالفته للرواية **قوله** لازم للماهية بعد فهمها اي لازم لما حاصل فهمه بعد
فهمها ومعناه انه يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي ولا يكون حصوله في الذهن
متقدما على حصولها فيه بل بعده بالذات وليس احترازا عن الجزء لعدم اندراجه

اندراجه في اللازم بالمعنى المذكور بل تنبيه على افتراقهما في ذلك بعد اشتراكهما
في امتناع الانفكاك مطلقا وقوله سواء فرض وجودها اي لازم للماهية مطلقا
سواء فرض وجودها او لا فان الفردية لازمة للثلثة في الذهن ايضا فلو تعلقت
بجردة عنها لم يكن الحاصل فيه ماهيتها واما لازم الوجود فهو الذي
يلزم الماهية في الوجود خاصة فالملزوم ههنا هو الماهية الموجودة وفي الاول
الماهية من حيث هي واذا قيل لازم للوجود لم يرد به الوجود مطلقا بل وجودها
في الخارج فانه لازم له دون ماهيته بخلاف الاول فانه يلزمهما **قوله** كالحدوث
للجسم فانه لازم للجسم كله في الوجود لقيام البرهان عليه وان لم يكن يلزمه في الذهن
لجواز ان يتصور ماهيته منفكة عنه فيكون حاصلا فيه غير موصوف بالحدوث
والجسم الكثيف يلزمه في الوجود انه بحيث يكون ذا ظل في الشمس ولا يخطر
اصلا ولا يلزم ماهيته قطعا **قوله** اللازم للماهية قد يكون بينا بالمعنى الاخص
اي يلزم تصوره تصورها او الاعم اي تصورهما كاف في الجزم باللزوم بينهما وغير
بين يحتاج الى وسط في التصديق كتساوي الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث
فقد يتوهم من قوله وهو لازم للماهية بعد فهمها اما القسم الاول او البين مطلقا
فان ما يحتاج الى وسط لا يكون تصوره ولا التصديق بلزومه بعد فهمها
بل متراخيا عنه الى ان يفهم الوسط فهي ان شرح ان يتبادر ذلك الى الذهن
من كلام المص فتخطئته في حصر اللازم في ذينك القسمين فيكون اشد تخطئا
في تخطئته لان معناه على ما سلف بيانه انه لازم لما يتأخر فهمه عن فهمها
تأخرا بالذات ولا يتقدم عليه كما في الجزء فيتناول البين وغيره ويصح بها

اعرض به من ان اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة خارجا او ذهنا فان اريد
الاول فلا منع لقوله لعدم فهمها فانه لازم للماهية فهمت اولم تفهم وان
اريد الثاني فلم يتصور تراخيه اذ لا مفارقة في العقل قوله وان مادة الحد الذاتي
والعرضي ذكر ان الحد الحقيقي ينبئ عن الذاتيات وان الرسمي ينبئ عن
الشيء بعرضي لازم واورد له مثالا مركبا ثم بين اقسامها فقد اشار الى تركيبها
من تلك المواد ولا بد هناك من عروض صورة لها فاخذ في بيانها واما اللفظي
فهو بالمفردات او ما في حكمها فلا صورة له ولا مادة قوله واما صورته ساق
كلامه بعض بيان صورة الحد مطلقا وما بينه صورة الحقيقي ظاهرا فاما ان
يأول الفصل بالمميز ذاتيا كان او عرضيا فيتناول من الرسوم المركبة ما يوجد فيه
الجنس الاقرب ولو اريد بالجنس ايضا هو او ما يقوم مقامه يشمل الرسوم
المركبة من الاعراض العامة والخاصة ويدل عليه ان ما ذكره المص من خلل
المادة يشمل الرسمي حيث قال وكحمل العرضي الخاص بنوع فصلا وارد فيقوله
ويخص الرسمي واما ان يجري على ظاهره ويعتذر عن التخصيص بان المقصود بيان
صورة يكون الاخلال بها نقصا في الحد وذلك في الحقيقي منه فان تقديم
الخاصة على الجنس لا يوجب نقصا اتفاقا واما خلل المادة فمشترك
فيحمل على عمومه قوله وخلل الصورة الاخلال في المركب اما من جهة مادته
او صورته اذ لو صحا لصح وخلل الصورة في الحد نقص وعد تقديم الفصل
على الجنس خللا في صورته مشهور واضح واما اسقاط الجنس مطلقا او اسقاط
الاقرب والاقتصار على الابعد فالظاهر ان نقصانهما في المادة لترك بعضها

قوله

بعضها وجعلها خللا في الصورة متابعة للمنتهى وتوجيهه ان ما اورد في كل منهما
ذاتي لا نقصان فيه لا في ذاته ولا في دلالته لكن لما اسقط بعض الذاتيات
بعدم الفصل على رتبة اذ حقه ان يأخر عنه ايضا وقوله اولا لدلالة الفصل
بالالتزام عليه وثانيا لذلك يعلل الاسقاط والاقتصار واما علة النقصان
في الامثلة الثلثة فقد اشار اليها بقوله لا خلل بالصورة ولو جعل المثالان
الاولان من نقصان المادة وعلل ذلك بكون بعضها مدلولا عليه التزاما لم
يبعد وان حملت صدر الكلام على العموم فقس على ما ذكر خلل الحد الرسمي بان يركب
الجنس الاقرب ويقتصر على الابعد والخاصة او يترك الجنس اسا ويرسم بالخاصة
وحدها او يقدم الخاصة على الجنس الاقرب والنقصان في الاول ليس مذكورا في كلامهم
دون الثالث كلام وخلل المادة اما في نفسها ويسمى خطاء واما في الدلالة عليها و
يسمى نقصا فالخطاء له امثلة ضابطها ان يحمل ما ليس بمادة مادة او خارجها
قوله اذ يعم حقيقة دونها فلا يكون ان خبا له خصصها مكانه خطاء اما في
الحد الحقيقي فمطلقا واما في الرسمي فعلى تقدير تركبه من الجنس والخاصة والفرق
بين العرضي الذي هو اعم من الجنس والمساوي له بان ذكر الاول وهو المراد
ههنا خطاء في الحد مطلقا وذكر الثاني في الحقيقي خاصة لدلالته على الجنس التزاما
مما لا يعول عليه وقوله لا ينعكس تاويل لقوله فلا ينعكس فان ذلك انما يلزم
اذا لم يكن شاملا له وهذا خطاء في الحقيقي من وجهين احدهما جعل ما ليس بذاتي
مكانه وهذا يتناول الخاصة اللازمة ايضا والثاني وضع ما ليس بمميز موضعه
وفي الرسمي من الوجه الاخير فقط وقوله لا يخيف لا يطرد تاويل لقوله فلا يطرد

على قياس ما سلف انما حصل بترك الفصل المساوي او الفصول المساوية
من الخطاء في المادة لانه قد وضع فيه غير المميز مكانه اذ لا بد في الحد منه
بخلاف ترك الفصول البعيدة فانه نقص كما مر فاذا ترك في الرسم الخاصة
المساوية ان اتحدت او الخواص المساوية باسرها ان تعددت لزم الخطاء
فيه ايضا ولك ان تجعل الفصل عبارة عن المميز مطلقا فيندرج
الرسم في العبارة **قوله** واكثر ما يكون ذلك اي تعريف الشيء بنفسه اذا
ذكر الشيء بلفظ مرادف له او لو ذكر بلفظه لظهر كونه تعريفا بنفسه بخلاف
المرادف فانه قد يخفى فيه ذلك وكان المثال الاول للحد الرسمي في الاعراض
لان العرض ليس جنسا للحركة بل عرض عام لها ولكنا للحقيقي في الجواهر والمشهور ان
يورد مثالا ان الحركة نقلة والانسان حيوان بشر تنبيها على ان التعريف
بنفسه اما بنفسه وحدها واما مع غيرها وكون النقلة مرادفة للحركة مبني
على اختصاص الحركة بالاينية كما هو المتعارف عند الجمهور ومثل الشرطلم
الكسر الشر بعد ان الشيء كالكل والطلم نوع منه وقد جعل مثاله اوقات ما
ولا يصلح لذلك وكان تقييده بالكاس جعل فصلا له او في بما فيه
وفيه استغناء من التعريف بالاخفى **قوله** حال الجزء المقداري اراد به الجزء
الذي لا يحمل على كله لامتيازه عنه في الوجود فله قدر البتة بالقياس الى
الاجزاء للكميات المتصلة او المنفصلة فعط الخمسة جزء العشرة هذا على
ما يتبادر الى الاوهام من تركب الاعداد من الاعداد التي تحتها وعند
المحققين ان تركيبها من الوحدات خاصة فعلى ما حكموا بذلك بناء على ان

ان لها صورا نوعية زائدة على وحداتها هي مبادي احوالها المخصوصة ولم
يثبت **قوله** ولا بانضمام خمسة اخرى اليها اي ليست الخمسة وحدها
ولا مقيدة بانضمام اخرى اليها محمولة على العشرة اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان الخمسة المقيدة بخمسة اخرى خمسة ولا شيء منها بعشرة بل في
الحد مطلقا اي ما ذكرناه من وجوه الخلل جار في الحقيقي والرسمي كما سلف
تقريره وفي الرسمي وجوه اخر لا يتصور في غيره وذلك لان الرسمي يختص
من بين الحدود باي شيء يتميز عن الحد الحقيقي بان يكون باللازم الظاهر
ومثاله ان اللازم الذي يكون حدا رسميا لا خفيا او بحيث من بين اللوازم
باللازم الظاهر اي يكون الرسمي لازما ظاهرا لا غيره ويؤيده هذا المعنى
قوله لا بخفي مثله وبالجملة فباعتبار اللزوم يكون شاملا وباعتبار الظهور
معرفا او قيد الاختصاص يعرف من اشتراط الاطراد فلا يرسم الشيء
بلازم خفي مثله ولا بالاخفى ولا بما يتوقف تعقله عليه وشيء من هذه
المفاسد لا يجري في الحقيقي لان ذاتي الشيء لا يكون خفيا مثله ولا اخفى
منه ولا موقوفا تعقله على تعقله وان ابدل الذاتي بما يصف احدى
هذه الصفات فذاك من الاقسام السابقة والتساوي في الجلاء بين الزوج
والفرد بناء على ان التقابل بينهما تضاد بحسب الشهرة واما في الحقيقة
فالفرد اخفى لانه عدم ملكة وانما وسط لفظ او بين الشرطين على ما في
بعض النسخ اذ لو عرف كل منهما بالآخر كان دوريا واما المنافي بان
الواحد اما ان يكون فردا فلا يصح تعريفه لخروجه عنه اولا فلا بد خل الاثنان

في تعريف الزوج فمما لا يقدح في المقصود لجواز الخلل بوجه آخر ولو حمل
العكس على ان الفرد عدد يتميز عن الزوج بواحد واختير ان الواحد
عدد لم يتوجه ما ذكر **قوله** ومنه اي ومن الاول فان المتصادقين متكافئان
في الوجود ذهنا وخارجا **قوله** ومشابهة النار للهوا في اللطافة وعدم
الرؤية والحركة دائما فان النار متحركة بالحركة الدورية تبعا للفلك والنفس
متحركة بالحركة التخييلية ومثل في احداث الخفة فان النار يحدث الخفة
في مجاورها والنفس في الجسم والمراد بالطلوع كون الشمس فوق الافق
ولا شك ان الثالث اردأ من الثاني وهو اردأ من الاول **قوله**
واما النقص في المادة فجعل الخلل المتعلق باللفظ نقصا في المادة
اذ من حقها ان يدل عليها بالفاظ ظاهرة الدلالة والثلثة مترتبة
في الرداءة فان الالفاظ الغريبة لا يفهم منها شيء فيحتاج الى التفسير فتطول
المسافة ويختلف حالها بحسب قوم والمشتركة بلا قرينة معينة لاحد
معانيها يتردد بين المقصود وغيره فلا يتعين معه بل ربما يفهم غيره
والمجازية بلا قرينة صارفة ظاهرة في غير المقصود فيتبادر الفهم اليه فيقع
الجهل **قوله** الحد لا يكتسب بالبرهان فسر قوله ولا يحصل بذلك تنبيها
على انه صيغة مجهول من التحصيل لا معلوم من الحصول لتخالف الترجمة
المشهورة عن هذه المسئلة والوجه الاول يدل على امتناع اكتساب
الحد للمحدود اي اثباته له بالبرهان لا على امتناع تحصيله نفسه بالبرهان
والثاني يمكن اجراؤه في كل منهما وحاصل الاول ان حقيقة البرهان

البرهان وسط يستلزم حصول الاثر في المحكوم عليه لما تقدم من انه لا بد في
الدليل من وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه فلو قدر في الحد
وسط يستلزم حصوله للمحدود ولكان الوسط مستلزما لحصول
عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الجامع التام ليس امرا غير حقيقة
المحدود وتحصيله فيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين
فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء اصلا ولا يمكن
اقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان
فيلزم المحذور ولا يرد انهما متغايران قطعا فان المحدود مجمل والحد تفصيلي
اذ لولاه لم يتصور هناك نسبة يحكم بها بديهة او برهانا وحاصل الثاني انه لا بد في
اقامة الدليل من تعقل الموضوع الذي يقام الدليل على حال من احواله اي المحكوم
عليه وهو المحدود هاهنا من حيث يقام عليه الدليل لوجوب تعقل ما يستدل
عليه من حيث انه مستدل عليه كما اذا اردنا اثبات ان العالم حادث
فلا بد من تصوره من حيث انه حادث فلو اقيم البرهان على ثبوت الحد
للمحدود فلا بد من تصوره من حيث الحد اولا لتعقل حقيقة المحدود بالحد
حاصل قبل الدليل على ثبوته له فلو استدل عليه يجعل ذريعة الى التصور
بالحد لزم الدور لكن اللازم من هذا الوجه امتناع الاستدلال على ثبوت
الحد للمحدود ويجعل ذلك ذريعة الى تصوره بالحد لا امتناع الاستدلال عليه
مطلقا كما في الوجه الاول وايضا هو مخصوص بالجامع التام و
اجراؤه في الناقص لا يتم الا اذا كان المحدود متصورا بالكنه فلا يرد

فيه واما في الرسمي فيتوقف على اشتراط كونه لازما بينا بخلاف الثاني
فانه عام في الكل واذا اريد بطبعه على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان
قيل لابد في اقامة الدليل ههنا من تعقل المفرد الذي هو الحد لكونه مركبا بعدما
من حيث يستدل عليه اي من حيث خصوصية المفصل لوجوب تصور
المستدل عليه من حيث انه يستدل عليه قبل الدليل فتصور الحد من حيث
خصوصيته المفصلة متقدم عليه فلو حصل به كان دورا وهذا انسب لعدم
الاحتياج الى التقييد الذي لاغنا له ولتبادره من ترجمة المسئلة ولكونه
اوفق لما ذكر في الجواب عن التصديق والاول انسب لوجه الاول وايضا
تعقل الحد من قبيل التصور فلا يستفاد بالبرهان **قوله** فان قيل يعني ان
الدليل الخ على اي وجه قدر جار في التصديق فيمتنع الاستدلال عليه وهو
بط فالدليل منقوض فالجواب ان المط في التصديق هو اثبات النسبة او نفيها لا
تصورها او تصور شئ من اطرافها فالاول يتوقف على البرهان المتوقف
على الثاني فلا دور بخلاف الحد اذ المعتبر تعقله لا ثبوته فيتحد الموقوف والموقوف
عليه كما فصلناه **قوله** ومن جهة ان الحد اذا قيل في مقام التحديد الانسان
حيوان ناطق متكلم يتوجه ان يقال لا نم انه كذلك اذ من جملة ان يطلب البرهان
على ما منع وقد ثبت امتناعه ههنا والتحقيق ان التحديد تصوير ونقش
لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه اصلا فانه اذا ذكر المحدود يتوجه
الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم ترتسم فيه صورة اخرى اتم من الاولى
لا الحكم بالحد عليه اذ ليس بصدد التصديق بثبوته له فما مثله الا كمثل النقاش

النقاش الان اي ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح
صورة محسوسة فكما انه اذا اخذ يرسم نقشا لم يتوجه عليه منع لما لم يكن له
معنى كذلك الحاد في صورة المحدود واما الحكم بان هذا حد وذلك محدود
وان هذه الصورة لهذا المذكور فمن لوازمه ويتضح لك مما مر جاز
ان الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها فان
قلت قد اشتهر في السنة العلماء انا لا نم انه حد لما حددتموه به فهذا
منع عليه اجيب بان الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع لا يتوجه
على الثاني دون الاول فمعنى حد الانسان لا نمنع كونه حيوانا ناطقا بل نمنع
كونه حدا له فانه حكم لازم للتحديد يتوجه منعه لكن اندفاع المنع على ما ذكر
لا يستلزم انتفاء الاعتراض مطلقا بل ربما يعارض بحد اخر يعترف به الحاد
كما اشار اليه اولا وصرح به ثانيا وفي قوله العلم مميز تنبيه على حد العلم
المستفاد من التقسيم مع ادنى تغيير مفيد للتعميم وفي قوله فان احدهما لا يمنع
الاخر بيان لانتفاء التناقض في التصورات وايماء الى تعريف المتناقضات
وما اوضحناه من ان الحد لا يمنع انما هو في الحد الحقيقي والرسمي ايضا لانتفاء
الحكم فيهما واما التعريف اللفظي سواء كان بالمفردات او بما في حكمها فانه
التصديق بان هذا مفهومه لغة او شرعا فيقبل المنع وطلب البرهان الذي
هو النقل وقوله فقط متعلق بعامل الظرف اي هذا كله حاصل في زمان
قصد الافادة فقط وفي قوله صار حكما تنبيه ان المنع يتوجه على الحكم ولا
حكم في صورة التحديد **قوله** وكل تصديق يسمى التصديق يطلق على احد

قسمي العلم كما مر وعلى المعلوم اي المصدق به ولا اعني به متعلقه بالذات لانه وقوع
النسبة او لا وقوعها بل ما يتركب منه ومن غيره وهو القضية ومن ههنا
نشأ توهم من قال ان التصديق بالمعنى الاول هو المجموع المركب من التصورات
او الحكم ومنهم من جعله بذلك المعنى مرادفا للقضية فزعم ان القضايا والمسائل
والقوانين والمقدمات كلها عبارة عن العلوم لا المعلومات وتحقيق المقام
انك اذا قلت زيد كاتب مثلا وقد ادركت معناه فههنا لفظ هو القضية
الملفوظة ومدرك مركب من الطرفين والنسبة مع وقوعها وادراك متعلق
فذهب الامام الرازي ومن تبعه الى ان التصديق الذي هو قسيم العلم اليه
والى التصور هو مجموع الادراكات المتعلقة بتلك المدركات وذهب
الاوائل الى انه ادراك الوقوع واللاوقوع على ما هو المشهور والقضية
المعقولة يطلق على ذلك المدرك المركب اما اولا فلانها عبارة عما يفهم
من القضية الملفوظة ومدلولها المتبادر منها الى الاذهان هو ذلك المدرك
واما ثانيا فلانهم يقولون علمت هذه القضية او المسئلة وادركتها وفهمتها
ولا يعنون العلم بتلك الادراكات بل المدركات واما ثالثا فلوصفهم اياها
بالمعقولة فان قلت المدرك لا يوصف بالصدق والكذب والقضية
يوصف بهما قلت ان اريد بهما التحقق وعدمه فهما وصفان له وان
فسرا بالمطابقة لنفس الامر وعدمها جاز وصفه بهما على معنى ان المدرك
من حيث هو مدرك اما مطابق له من حيث هو نفسه او لا والحكم
الذي جعل جزءا للقضية هو وقوع النسبة او لا وقوعها لا ادراكها وقوله ولا بد

ولا بد فيها من حكم بنسبة محمول على هذا اي حكم متعلق بها او يراد به انه لا بد فيها
من حيث انها معقولة حاصلة في الذهن من حكم بنسبة قوله اي اذا جعلت
جزئية فكس يعني اطلق البرهان واراد العكس اطلاقا للخاص على العام
وعلى هذا فالقسمة لا تتناول القضايا المستعملة في الاستقراء والتمثيل
وان حمل البرهان على الدليل مطلقا تناولها ايضا قوله اما جزئي معين اي
شخص قيده بالمعين ليعلم ان المراد الجزئي الحقيقي لا الاضافي قوله يسمى مهملة
هذا اذا كان الحكم على ما صدق عليه الكلي وفي قولهم موضوع المهملة
كلي لم يتبين جزئيته ولا كليته اشارة الى ذلك اذ يتبادر منه ان هناك
كلية او جزئية لم يتعرض لبيانهما واما اذا حكم على طبيعته قوله والمحقق
فيها اي المتيقن المقطوع به في المهملة الجزئية لا الكلية لجمعها على التقديرين
الذين لا يحتمل لها غيرهما دون الكلية لا تصافها على احدهما وانما صدقت
عليها لان الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية ليكون مباينة لها في جمعها
بل ما هو اعم منه وهو ان لا يتعرض لها فانه لازم لمفهوم الجزئية وهو ان
الحكم على البعض مطلقا صدقا لما ان مفهوما ويكون الجزئية اعم منها
قوله فلذلك اي فلان الجزئية متحققة على تقديري كون المهملة جزئية وكلية
ولم يعتبر فيها ما ينافي تحقق الكلية فصارت مقطوعا بها وحدها اهملت
القضية عن السور عند ارادتها ولم يصرح بذكر البعض استغناء عنه
وحاصله ان افادة الحكم الجزئي وحده لها طريقان ان يصرح بذكر السور
فيفهم مطابقة وان يترك السور راسا فيعلم تحققه عقلا فالمقصود من الجزئية

لا يتوقف على التصريح بالبعض فيستغني عنه في افادته وان اختلف
فيها جهة الدلالة عليه وحمل الاسمال على ترك ذكرها في الاحكام لا يناسب المقام
قوله مقدمات البرهان قطعية عبارة المتن حيث قال ومقدمات
البرهان قطعية ليس قطعيا لان لازم الحق حق ليس باستدلاله بقطعية كل من
المقدمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظ وجعل قطعية النتيجة امرا مسلما
بناء على ان البرهان ما يفيد قطعيا والاستدلال بها على قطعية المقدمات توجب
استدراك قوله لان الجزء [illegible] الاستدلال بقوله لان لازم الحق حق بل
الحق ح ان يقال لان غير القطعي لا يفيد قطعيا فان قلت دعوى ذلك كلية
ممنوعة لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت القطع بالنتيجة اذا كان
حاصلا من استلزام المقدمات اياها فلا بد ان يكون هي ايضا مقطوعا بها
وكون اللزوم وحده قطعيا لا يجدي ذلك نعم ربما يقطع بالنتيجة بسبب اخر
يدلك على ما ذكرنا ان الكاذب اذا زال اعتقاده بنقيضه فاذا زال
النتيجة لم يكن قطعية والا كان قطعها مستندا الى جهة اخرى فجعل العكس اعني
جعل قطعية مقدماته مسلمة بناء على ان البرهان دليل مقدماته كذلك
فيستدل بها على قطعية نتيجته فوجب حمل اللام على العاقبة واعتبار كون
اللزوم قطعيا ايضا كما اشار اليه بقوله صح نتج قطعيا ويقول لازم
المقدمات حقه قطعا اي لزوما قطعيا فالبرهان قطعي مقدماته واستلزامه
للنتيجة فيكون هي ايضا قطعية قوله ولا بد ان ينتهي مقدمات البرهان قطعية
ولا يجب من ذلك كونها ضرورية اذ النظريات قد يكون قطعية نعم

يجب انتهاؤها الى الضروريات دفعا للدور والتسلسل واقتصر المصنف على التسلسل
لدلالته على الدور حيث لا يتغير فان غالبا ولم يعكس لان الدور ظاهر البطلان
فلا حاجة الى ذكره لابطاله بخلاف التسلسل مثل المراد به عدم تناهي التوقفات
فاما في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف
وقد يقال الدور يستلزم التسلسل المتعارف منه في كل واحد من طرفيه على ما هو
المشهور والاول انسب بعبارة الشرح قوله واما الامارة اي ما هي ظنية
يعني اراد بالامارات ما مقدماته ظنية اي غير قطعية اي لا يكون هي قطعية باسرها
مقطوعا بها فان الظن كثيرا ما يطلق على ما يقابل اليقين فيتناول الظنون
الصرفة والاعتقادات الصحيحة والفاسدة والشاهد على ارادته وقوع الامارات
بازاء البرهان الذي مقدماته قطعية وقوله فتستلزم النتيجة استلزاما ظنيا
او اعتقاديا شرح لقول المص ظنية او اعتقادية والمتبادر منه المناسب
لما سبق في البرهان ان مقدمات الامارة ظنية او اعتقادية ثم ان نتايجها كذلك
وقد منعه من حمله على ظاهره قوله ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما
يعتبر في الاستلزام لا في المقدمات او النتيجة فاشار اولا الى ان كون مقدمات
الامارة ظنية اي غير قطعية امر موضوع اذ لا يراد بها الا دليل مقدماته كذلك
وفسر ثانيا قوله قطعية بان استلزام تلك المقدمات لنتايجها غير مقطوع
به ومنه يعلم ان نتايجها لا يكون قطعية فالامارة غير قطعية مقدماتها
باسرها ونتيجتها واستلزامها اياها والتحقيق ان الامارة لا يكون قطعية
المقدمات والاستلزام معا والا لافادت قطعا فيكون برهانا لكن يجوز

كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستواء والتباس الذي
يظن انتاجه وبالعكس كما في الضروب المسلمة لنتائجها سيما اذا تركبت
من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل
فهو سارق فان استلزامه للنتيجة قطعي لا شبهة فيه انما الكلام في تحقق الملزوم
فحيث كان ظنيا كان اللازم ايضا مظنونا وقد سبق تحقيقه ومن ههنا ظهر
ان قوله لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ما ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه
عنه منظور فيه لان ذلك انما يتم اذا لم يكن الامر الذي يستفاد منه الظن او
الاعتقاد قياسا صحيح الصورة وقوله لزوال الظن مع بقاء موجبه ممنوع فان
زوال الظن مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممتنع وعند قيام المعارض
في الاعتقاديات يتغير اعتقاد المقدمات فان من اعتقد تقدم العالم بشبهة
صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول عنه اعتقاد بعض مقدماته
دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا الحال في ظهور خلاف الظن بحسب
او دليل نعم لو جعل الامارة عبارة عن المفردات كالطواف بالليل وتغيم
الهواء وكون مركب القاضي على باب الحمام لظهر زوال الظن مع بقاء موجبها
قوله ووجه الدلالة في المقدمتين لما ذكر ان مقدمات البرهان قطعية
واشار الى ان استلزامها للنتيجة قطعي ايضا وان مقدمات الامارة واستلزامها
غير قطعي عقبه بوجه الدلالة في المقدمتين اي وجه استلزامهما للنتيجة وهو
ما لاجله لزمتها النتيجة فان المقدمات من حيث انها مقدمات مطلقا لا تستلزم
نتيجة بل لا بد هناك من امر اخر لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى فيثبت

فيثبت له ما ثبت له يدل على ان الصغرى والكبرى موجبتان دائما بما علم
من التاويل وقوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى تصريح بعبارة
المتن دلالة على ما قررناه كلامه من ان خصوص الصغرى وعموم الكبرى
بحسب موضوعيهما والمراد هيئة الشكل الاول فقط على ما هو المتبادر منه
فان العالم اخص من المؤلف ان اريد بالعالم جميع ما سوى الله تعالى من حيث
هو فالمؤلف اعم لصدقه على بعضه ايضا وكذا ان اريد مجموع كل نوع
من انواعه وقيل المراد بالعالم الجسمانيات وبالمؤلف مفهومه اعني ما من شأنه
ان يؤلف مع الغير ليتناول الجوهر الفرد فيكون اعم منه وبذلك تبين هذا
القائل كون المحمول اعم في صورة التساوي غير وارد لانه لا يلايم قوله واعلم
انهما اذا تساويا ومعناه انه اذا تساوى موضوع الصغرى والكبرى
فالحكم كما ذكر من التقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى مع محمول الصغرى
وطبيعة المحمول بما هو محمول اعم من الموضوع لما مر وقد صرح به في المواقف
فبذلك الاعتبار يكون موضوع الكبرى اعم من موضوع الصغرى
فيندرج المساوي في العموم فلذلك لم يتعرض لذكره على الخصوص ونظر
بعضهم في قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقال صاحب الجواب
ان مفهوم الناطق اعم من مفهوم الانسان وان كان مساويا له بسبب خارجي
فرد عليه بحمل الانسان في المثال وسطا قوله ومنه قوله مع فصله عما تقدم
لانه قياس استثنائي والمحذوف فيه ما هو بمنزلة الكبرى وضعا اعني
المقدمة الاستثنائية وفصل لاحتمال ان يقال لا حذف هناك لدلالة على الكلام

واستيفاء اللازم منها **قوله** ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية اشاره الى ربط
الكلام بما سبق فان المص حكم بان مقدمات البرهان تنتهي الى الضروريات
دون الامارة ووجه الدلالة وحذف احدى المقدمتين لم يترك الى
بيانها فذكر الشارح حديث الانتهاء تنبيها على ذلك **قوله** وهي انواع وجه
الضبط ان الحكم في القضية الضرورية القطعية اما ان لا يحتاج الى العقل او يحتاج
اليه والاول هي الوجدانيات التي تشاهد بالقوى الباطنة فان البهايم ايضا
تدرك جوعها وعطشها والمها وانها حاصلة لها لكنها قضايا شخصية ومن ثم
ان توحيد الضمير في تدركه ليرجع الى الكل واحد مما ذكر وفيه تنبيه على ان حصول
طرفي الحكم لا يحتاج الى العقل واما حصوله نفسه فمفتقر اليه اذ لا يصح ان العقل هو
الحاكم سواء كان الحكم كليا او جزئيا فقد ذهب عنه ان المحسوسات ايضا
كذلك ثم ادراكها بهذه العوارض مقطوع به واما ادراك انها حاصلة
لها عند الحكم فلا والثاني اي المحتاج الى العقل اما ان يحصل بمجرد
الالتفات الى النسبة بين طرفيه فهو الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان
بانه موجود او كلية كعلمه بان النقيضين يصدق احدهما فقط فلا يجتمعان صدقا
ولا كذبا واما ان يحتاج الى معاونة الحس وهو اما حس السمع فهو المتواترات
وهي ما يحصل بنفس الاخبار مرة بعد اخرى وانما قال بنفس الاخبار
احترازا عما يحصل بالقرائن فانه لا يسمى متواترا وتنبيها على عدم الاحتياج
الى انضمام قياس خفي على ما ظن واما غير السمع فاما ان يحتاج الى عادة
اعني تكرر الترتب من غير علاقة عقلية وانما اعتبر هذا القيد لان الترتب مع

مع تلك العلاقة لا يسمى عادة فهو التجربيات التامة خاصة او عامة او لا
يحتاج اليها وهو المحسوسات التامة بالحواس الظاهرة وفيه بحث لانه ان
اريد بها القضايا الكلية التي لا يستفاد من الاحساسات والتجربيات لانها
تقع مبادي للبرهان في العلوم فيمتنع ان يعتبر مثلها في الوجدانيات
فيحتاج ح معا الى العقل وان اريد بها القضايا الشخصية فيهما فالحكم بالاحتياج
اليه في احدهما دون الاخرى تحكم ولم يذكر القضايا الفطرية القياس اما
لانه جعلها نظريات او ادرجها في الاوليات لان تصور اطرافها
كافية فيما هو كاف فيها فهي ملزوزة في قرنها ولما تبين مبادي البرهان
ظهر ان ما عداها مبادي للامارة واشار الشارح اليها متابعة للمتن استيفاء
لحق المقام فان مقدمات الامارة لا بد ان تنتهي ايضا الى الضروريات والا
لزم الدور او التسلسل وزعم ان الحدسيات مندرجة تحت التجربيات العرفية
موافقة لها وان جعلها المنطقيون من اليقينيات واندراج المسلمات تحتها
ظ واما عده المشهورات والوهميات من انواع المقدمات الظنية فبناء على
على ان المراد بها ما يقابل القطعية كما تقدم وقوله وكالتجربيات الناقصة
والمحسوسات الناقصة معطوف على الحدسيات بحسب المعنى كانه قيل والنوع
كالحدسيات وكالتجربيات لا على قوله كحسن الصدق على ما يتبادر في
بادي الرأي ليتوجه انها ان لم تشتهرا فليستا من المشهورات والا فلا عبرة
بالتجربة والاحساس الناقصين يرشدك الى ما ذكرنا تفننه في عبارة
الاقسام فان قوله والوهميات مرفوع على انه مبتدأ وما بعده خبره

وكذا قوله والمسلمات فقد اورد كل قسمين على اسلوب واحد ولا يلزم محذور
سوى مخالفته لما نقل من ان المذكور في المنتهى هو الحدسيات والمشهورات
والمسلمات والامر فيه هين قوله ما ذكرناه يعني ان ما ذكره في قوله ويسمى كل
تصديق قضية الى ههنا بحث يتعلق بمادة البرهان بل بالقياس مطلقا
او ما ذكره من الضروريات مادة له واما صورة القياس بديهيا او غيره
فنص بان واذا يكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه بالفعل ذكر طرفيه على
ترتيبه كذلك والا فهما قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف
المذكور والتقييد بالفعل احترازا عن الاقتراني لوجود اللازم فيه بالقوة لوجود
طرفيه فقط قوله اي نقتصر على هذا القسم المتبادر من كلامه انحصار الاقتراني
في الحملي الذي ليس فيه شرطية اي متصلة ولا تقسيم اي منفصلة فيخرج
الاقترانيات الشرطية فاعتذر بعضهم بحمله على ان شيئا منهما لا يلزم الاقتراني
بخلاف الاستثنائي اذ لا بد فيه من احدهما وبعضهم بانها ليست بقريبة
الانتاج ولذلك لم يذكرها المتقدمون فلم يعتبرها المص وحصر الاقتراني
في الحملي واقول الاظهر بانه اقتصر على ذكر هذا القسم ولم يتعرض لما عداه
بناء على ما فصله قوله ثم المؤلف من مقدمتيه اي مقدمتي الاقتراني المذكور
اعني الحملي وفيه اشارة الى ان الضمير المجرور في عبارة المتن ويسمى المبتدا فيه
راجع الى الاول الذي هو الاقتراني اي يسمى المبتدا في الاقتراني بل في القول
الذي جعل جزاءه قوله والمتكلمون ذاتا وصفة رد بانه انما يصح فيما هو
موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب لا في عكسه واجيب بان

بان المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه وهو الذات والمحكوم به يراد به المفهوم
وهو الصفة قوله والنحويون مسندا اليه ومسندا الموافق للمتن مبتدا وخبرا
وان عدل ليندرج الفعل والفاعل في ذلك اندراجها فيما عداه وقيل
قد يقعان موضوعا ومحمولا في الشكل الثالث كقولنا ضحك كل انسان وما
ضحك شيء من الفرس وكان المص نظر الى هيئة الشكل الاول لان
الاشكال مرتدة اليه وما اعترض به من ان المبتدا او المسند اليه عندهم
قد يكون سورا عند المنطقيين كقولنا كل انسان حيوان فجوابه ان المحكوم
عليه بحسب المعنى هو الانسان قوله واجزاء المقدمات يسمى حدودا لتسمية على
ان الصحيح في قوله وهي الحدود راجع الى اجزاء المقدمات لتعددها معنى
قوله ولا بد من متكرر لان النسبة بين موضوع ومحمول اذا كانت مجهولة
فلا بد من تعريفها من امر ينسب الى كل منهما فيتكرر لذلك قوله فيسمى موضوعه
اي موضوع المطلوب الذي هو اللازم المذكور سابقا وفيه رد على من
زعم ان ضمير موضوعه ومحموله في عبارة المص راجع الى الاوسط فيختص
بالشكل الاول قوله ولما كان الدليل قد يقوم على صدق المطلوب ابتداء
بان ينساق النظر فيه الى ما هو المطلوب بعينه كما في بعض العكس المستقيم
وقد يقوم على ابطال نقيضه ويلزم منه صدقه قطعا كما في قياس الخلف
وقد يقوم على تحقق امر هو ملزوم لصدق المطلوب لكونه عكسا له فيلزم
صدقه ايضا كما في رد الاشكال الى الاول بحيث يحتاج الى عكس النتيجة
فلذلك احتيج الى بيان ماهيتهما واحكامهما قوله النقيضان كل قضيتين

تابع المصنف في ايراد لفظة كل وان كان تركها اولى ومع ذلك فالمقصود
حاصل اذ يعلم منه ان النقيضين قضيتان الخ وان كل قضيتين يصدق
عليهما انهما قضيتان كذلك فهما نقيضان واكثر تعريفات المناطقة المتقدمين
من الادباء والاصوليين على هذا النسق لان نظرهم على تحصيل المقاصد
وبيان المعاني لا رعاية الاصطلاحات فلا يتأنقون في اهمال ما لا يضر بذلك
ولعلهم ارادوا التنبيه بملاحظة احاطة الحيثيات التي هي اقرب الى اذهان
المبتدئين على المعنى المشترك بينها وتحصيل الوجه في ذلك ما اشار اليه في
تعريف الموضوعات اللغوية وبيانه ههنا انه يحذف منه القضيتين بصيغة العموم
على ان اللام للاستغراق فلابد من ايراد كل في الحد ليطابق المحدود
وليس بين ظاهر بيهما فرق كما كان هناك قوله يلزم من صدق ايهما
اشار بقوله ايهما فرضت الى ان لفظ احدهما في المتن لم يرد به
احدهما بعينها بل يتناول كلا منهما وصرح باللزوم لان مطلق الحمليات
في العلوم تحمل على الضروريات ومطلق الشرطيات على اللزومية والمتبادر
من اللزوم هو الكلي وحمله على الجزئي لا يخل بالمقصود ههنا قوله ويلزمه العكس
الظاهر ان يقال وبالعكس كما في عبارة الكتاب ثم يفسر بما ذكره ويكون احترازا
عن المتضادتين اعني الكاذبتين اذ لا يلزم من كذب ايهما كانت صدق
الاخرى كما لزم من صدق ايهما كانت كذب الاخرى وتوجيه ما في الشرح
ان ضمير يلزمه راجع الى اللزوم المتقدم معنى وقد نبه بذلك على ان العكس
لازم له فليس احترازا عما ذكر اذ لا يلزم من صدق احدى الكاذبتين كذب الاخرى

الاخرى بل يمتنع استلزامه صدق ما هو نقيض الاخرى كما ذكر في صدق
ايجاب احد المتساويين وكذب سلب الاخر ولكن يشبه ان قولنا اذا
صدقت احديهما كذبت الاخرى يتبادر منه ان سبب الكذب هو الصدق
وحده وان معنى قوله يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى انه ينشا
او يتفرع منه كذبها وبهذا يتضح ما ضعفه في عدم الحاجة الى التقييد بالذات
ولو اكتفى بمجرد امتناع الانفكاك لورد ان صدق احدهما مستلزم لصدق
نقيض الاخر الذي يستلزم كذبه وملزوم الملزوم ملزوم وبالجملة فالقضيتان
المتناقضتان لذاتيهما يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى وما
عداهما ليس كذلك فان كذب الاخرى انما يلزم من صدق الاول واستلزامه
صدق ما ينافي بالذات صدق الاخرى فلا حاجة الى قيد العكس لاخراج المتضادتين
ولا بالذات لاخراج هذا النسق ان هذا السر باطن ولا قيد الا قبل فالاخير
والسلب احترازا عن مثل هذا زوج هذا فرد ولو عرف النقيضان بما ذكر
من معنى العكس وقيل قضيتان يلزم من كذب ايهما فرضت صدق الاخرى
لصح ولم يحتج الى قيد زايد على قياس ما عرفت وههنا بحث هو ان اللزوم
بمعنى امتناع الانفكاك لا يغني عن القيود المذكورة كما اشرنا اليه وان اعتبر
بمعنى التعليل كما ينبئ عنه استعماله مع حرف الابتداء يلزم الدور اذ كل واحد
من الصدق والكذب بسبب لصاحبه الا ان يحمل احدهما على ما في الذهن
والاخر على الخارج او يراد باحد اللزومين امتناع الانفكاك فقط وزعم
بعض من تصدى لتوضيح مقاصد الشرح ان الضمير المنصوب في قوله ويلزمه

العكس راجع الى كل قضيتين فانهما اما متناقضان اذا اتصفا باللزوم
المذكور اولا والمعطوف عليه ثانيا لتشتمل امتنع الجمع والخلو اذ لا بد بينهما
في التناقض قطعا قوله فيجب ان لا يكون بينهما وبين نقيضهما مغايرة اي
في المعنى كما هو في المتن وبعض نسخ الشرح احترازا عن خروج مثل زيد انسان
زيد ليس ببشر قوله فيلزم ان يتحدا اي يتحد الموضوع بالموضوع والمحمول
بالمحمول لا باللفظ فقط لان الاتحاد فيه فقط لا يقتضي عدم الاختلاف
والتغاير بينهما في المعنى بما عدا النفي والاثبات بل يلزم ان يتحدا بالذات اي
بالحقيقة وبالاعتبار لينتفي التغاير المذكور سواء اتحدا لفظا اولا ولا
يتوهم من عبارته انه اعتبر اتحاد اللفظ اذ لو اريد ذلك لقيل بالذات
والاعتبار ايضا فالاضراب عن مجموع قوله لا باللفظ فقط لا عن
القيد الاخير فقط واما لم يشترط اختلاف الجهة مع انه لا بد منه لانه لم يتعرض
لمباحثها اصلا قوله ويلزم ذلك اي اتحاد الموضوع والمحمول بست حالات
اخرى لولاها لم يتحدا ذاتا واعتبارا ولا اختصاص لشيء منها باحدهما لان
القضية اذا عكست انعكس حال الوحدات فصار ما يعتبر في الموضوع
معتبرا في المحمول قوله لكن مع ما ذكرنا صرح بذلك في تعاليقه توهم من عبارة
المتن ان مجرد اختلاف الكمية كاف في تناقض المحصورات او لا منافاة
بين اشتراط اتحاد الموضوع واختلاف الكمية وان كان المعتبر في احديهما
جميع الافراد وفي الاخرى بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنواني كما حقق
في موضعه قوله بنوع من الموضوع اي بعض افراده كالكاتب بالفعل فانه

فانه نوع من الانسان لغة وان كان صنفا منه اصطلاحا وانما فسره بذلك
ليتم التعليل ولا يحتاج الى تقييد العرض بعدم الشمول لجميع افراد النوع و
الا لكانت الموجبة الكلية صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة قوله
والاختصاص به اي العرض بنوع من الموضوع قيل هو مستدرك اذ يكفيه
قوله والانتفاء عن نوع آخر منه لا يصدق انتفاؤه الكلية والجواب ان كون
العرض خاصا بنوع من الموضوع يحتمل معنيين ان يكون خاصة له مطلقة
ويلزم ح استدراكه لان انتفاءه عن الخارج عن الموضوع لا مدخل له
في الاستدلال اصلا وان يكون خاصة له بالقياس الى نوع آخر منه فقد
ذكر الاختصاص وعطف عليه ما يتعين به المقصود ورد ايضا بان كونه
خاصا به لا يقتضي انتفاءه عن نوع آخر منه لجواز ان يكون خاصة اضافية
الى شيء ثالث فحمل قوله لاختصاصه به توطئة لما بعده اشعارا بان خصوصه
باعتبار انتفائه عن النوع الآخر لا عن شيء مما سواه وفيه ان قوله
خاص بنوع من الموضوع يفهم منه ظاهرا انتفاؤه عن نوع آخر منه بل عن
جميع ما عداه وقد وقع في عبارة الشرح في هذا المقام احد عشر ضميرا مجرورا
من جنس واحد خمسة منها راجعة الى الموضوع وخمسة اخرى الى العرض وواحد
الى النوع منه ولظهور القرائن المعينة يتبادر اهل الاذهان الى المعاني المقصودة
بلا كلفة قوله والسلب في ضمن آخر لا يقال لما اتحد الموضوع فيهما لان المعتبر هو
اتحاد العنوان كما سلف قوله او سوى عطف على ان يقول فالمقصود اما العبارة
لفظا يدل عليه او يكون نيته مجردة عنه ومن فرق بين القصد والنية بان فيه

اشارة لنظا الى التعيين دونها فقد سهى قوله لم يمكن صدقهما فان قلت مثل
يمكن كذبهما مع استجماع سائر الشرائط او لا صدقهما فان قلت الجزئية يصدق
تارة مع تعدد الافراد المندرجة تحت حكمها واخرى لا مع تعددها
فان قصد فيهما الى متعدد جاز كذبهما معا كالكليتين وان قصد الى فرد معين
صارتا شخصيتين متناقضتين وان قصد في الاول الى بعض مطلق وانتشر
في الثاني الى ذلك البعض كما هو الظاهر لم يمكن ان تكذبا فتتنافيان صدقا
وكذبا الا ان ذلك اعتبار امر زائد على مفهومي الجزئيتين المتضادتين
والكلام فيهما والحكم بان الثابت على هذا التعدد تخصيصه خطا لان الاشارة
الى بعض مطلق قد ذكر مرة لا يفيد تخصيصا نعم هو معين في نفسه فلو علم خصوصه
واشير اليه بعينه متعددا او غيره كانت تخصيصه لكن العبارة عارية عن
ذلك ويؤيده جواز تسويده بان يقال لا شي من ذلك البعض بكاتب
قوله اذا ثبت ذلك اي اذا ثبت في تناقض المحصورات اختلاف الكمية
مع وجوب لاختلاف في السلب والايجاب تعين ان يكون نقيض الكلية المثبتة
كمية لها الجزئية السالبة وبالعكس لان التناقض من الاضافات
المتعدية وكذا حال الجزئية المثبتة الكلية السالبة قوله بان يحمل الموضوع اي
العنوان محمولا والمحمول موضوعا اي وصفا عنوانيا فسر المعدوس بهما
وان امكن تفسيرهما بالمحكوم عليه وبه ليعم عكس القضايا الشرطية بناء على ان
المراد عكس الحمليات كالتناقض ولهذا اعتبر المصنف هناك اختلاف الموضوع
في الحكم وكانه خصها بالبيان لانه اقتصر على الاقترانيات الحملية واحوال الشرطيات

الشرطيات انما اصح اليها في الكشف انا نعرف بالمقابلة على انه لما ادعى انحصار
البرهان على هيئة الشكل الاول من الاقترانيات الحملية كانت القضايا المتعلقة
فيه راجعة في الحقيقة الى الحمليات فالمهم عنده بيانها قوله على وجه يصدق
اي يلزم صدقه صدق الاصل ولهذا اكتفى بمعنى الشرطية ولا اشتباها
على ان الحكم بصدق الحاصل بالتحويل ليس بحسب نفس الامر بل على تقدير صدق
الاصل وصرح بعبارة الشرطية ثانيا اظهارا لمعنى اللزوم كما مر في الاول دفع
لما عسى ان يتوهم من وجوب صدق العكس في نفسه واشار دلما اعترض
به من ان التعريف يقتضي ان يكون قوله بعض الانسان حيوان عكسا
لقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وليس كذلك لعدم الاتفاق في الكيف
على ان الاكتفاء بمجرد التحويل تسويغا الكيفية على حالها يسوغ في البعض ايضا
واما قولنا كل انسان ناطق فهو عكس لقولنا كل ناطق انسان لخصوص
المادة لكنهم يبحثون عن عكوس القضايا على وجه كلي لم ينظر فيه الى المواد
الجزئية فلذلك حكموا بان عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية لانها لازمة
لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنها في بعضها فان قلت قد
يعتبرون مع القضايا قيود الكلية كالضرورة والدوام ويثبتون العكوس
بملاحظتها فلم لم يعتبروا قيد المساواة في الموجبة الكلية ولم يثبتوا لها عكسها
معها قلت القيود الداخلة في مفهومات القضايا معتبرة في احكامها دون
الخارجة عنها والضرورة مثلا داخلة في مفهوم السالبة الضرورية والمساواة
خارجة عن القضية التي يساوي محمولها الموضوع قوله وقد يقال تعني

ما ذكرناه معناه حقيقة وقد يطلق على معنى آخر مجازا مشهورا وعلى هذا المعنى
قال المص فعكس الموجبة الكلية جزئية موجبة فلا يتوجه عليه ان عدم منعكس
لان التحويل لا يصدق على القضايا التي هي العكوس وايضا لما لم يتعرض لاحكام
الجهات وتفاصيل الموجهات لم يرد عليه ان الموجبتين الممكنتين لا تنعكسان
الا اذا اخذ وصف الموضوع بالامكان وان السوالب السبع الكلية التي
اخصها الوقتية لا تنعكس اصلا وان السالبة الجزئية اذا كانت احدى
الخاصتين انعكست كنفسها وحيث وجد انعكاس الموجبات اكثر وانعكاس
السوالب الكلية كذلك وعدم انعكاس السالبة الجزئية ايضا اكثر احكم بالانعكاس
في الاوليين وبعدمه في الاخيرة **قوله** وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض
الآخر عبر المعرفين ههنا بالطرفين واراد بهما الموضوع والمحمول لما قررناه
هناك من قد يقال حملهما في احد التعريفين على ما تبنا ول عكس النقيض
وفي الآخر على ما يخص بعكس الحمليات بناء على ان لا اراده كل من المعنيين
وههنا في كلا الحدين واعتبار اللزوم في صدق العكس وبقاء الكيف
بحاله يعلم مما سلف تقريره في العكس المستوى واختار في عكس النقيض
مذهب القدماء لانه المستعمل في العلوم واراد بنقيض الطرفين ما هو بحسب السلب
لا العدول لسند فع النقض الذي اورده المتأخرون عليهم **قوله** وذلك
ان محمولها لازم لموضوعها مثل اراد ان محمولها لازم الصدق على
موضوعها بجهة من الجهات فيساوي لكل موجبة كلية حتى الممكنة الخاصة
لان امكان محمولها لازم لموضوعها الا ان بعض الموجهات ينعكس دون بعضها

بعضها واما الموجبة الجزئية وان كان محمولها لازم الصدق على بعض افراد
موضوعها بجهة من الجهات فلا ينعكس لان نقيض اللازم في الملازمة
الجزئية لا يستلزم نقيض الملزوم لجواز ان يكون رفع اللازم على وضع
وصدق الملازمة على وضع آخر والاول ان يحمل اللزوم على عدم الانفكاك
ويراد ان محمولها دائم لوصف موضوعها فاذا عدم وصف المحمول عن
شيء عدم عنه ايضا وصف الموضوع والا لم يكن مستديما له والمدار خلافه
ويخص الدليل بالدوايم الست دون السبع التي لا تنعكس سوالبها على الاصح
ولا يجري في الموجبة الجزئية الا اذا كانت احدى الخاصتين وما قيل من
ان جميع القضايا عند المص راجعة الى الضرورة فلذلك حكم بانعكاس الكلية
السالبة مطلقا كنفسها بالمستوى وبانعكاس الموجبة الكلية كذلك بعكس
النقيض فقد بين فساده سابقا ومن جملة ان الموجبتين الكليتين
متلازمتان اما لما مر ان كل واحدة منهما منعكسة الى الاخرى فوجب
تلازم السالبتين الجزئيتين واذا كانت السالبة الجزئية منعكسة الى سالبة
جزئية انعكست السالبة الكلية الى تلك الجزئية لان لازم الاعم لازم للاخص
واعم منه فلا يستلزمه فلا يتوهم وجوب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة
الكلية لانهما نقيضتان السالبة الكلية والجزئية المتلازمتين **قوله** وضع
الاوسط اراد بالوضع اللغوي اي وضع الحد الاوسط عند الحدين
الآخرين بالوضع او الحمل بل الهيئة الحاصلة به يسمى شكلا وانما رتبت الاشكال
على هذا النسق لان الاول نظم طبيعي ينتقل فيه الذهن من المحكوم عليه الى الاوسط

ومنه الى المحكوم به بلا كلفة فلا تحتاج قياسه ضرورية الى بيان والثاني يشاركه
في اشرف مقدمتيه اعني الصغرى المشتملة على موضوع النتيجة الذي هو الذات
والثالث يشاركه في المقدمة الاخرى والرابع يخالفه فيهما فصار بعيدا عن
الطبع مشكلا بيان صحته قوله احدى الاربع يريد المحصورات لان المهملة في قوة
الجزئية والشخصيات لا يعتبر في العلوم والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى بحسب
الكمية والكيفية ويسمى قرينة قوله ما لا يكون قياسا بالحقيقة اشارة الى ان الستة
عشر اقسام تقدرها العقل وبعضها لا ينتج فلا يكون قياسا بالحقيقة لان الانتاج
يعني الاستلزام معتبر في حده فيسقط بحسب الشروط المعتبرة فيه فيكون الحاصل من
كل شكل ما بقي بعد سقوط ما انتفى عنه شرطه منها قوله وهو ابين الاشكال اي
الاول هو ابين الاشكال وهو المنتج منها في الحقيقة ولذلك كان غيره موقوفا
في انتاجه على الرجوع اليه واشتماله على معناه فيكون انتاج ذلك الغير انما
يعلم برجوعه الى الاول فاما قلنا ان انتاج غيره بل العلم بانتاجه
ايضا يتوقف على رجوعه اليه لما علمت سابقا ان حقيقة البرهان اي
الدليل وسط مستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه وبيانه ان النسبة بينهما اذا
كانت مجهولة فان لم يكن هناك امر ينسب اليهما فلا برهان اصلا وان كان
فان لم يكن حاصلا للمحكوم عليه لم يستلزم انتساب المط اليه فلا برهان ايضا
وان كان حاصلا له فلا بد من استلزامه للمط والا فلا برهان فظهر ان حقيقة
ما ذكر فلا انتاج الا بما وجدت فيه ولما علمت ايضا ان جهة الدلالة
ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه فلا يعلم الانتاج

الانتاج الا بذلك وبالجملة فحقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرتا في الشكل الاول
فلا انتاج في نفس الامر الا له والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظتهما سواء
صرح به اولا وقوله وليس من شرط جواب عما يقال ان العقل يحكم بالانتاج
في الاشكال الباقية بلا كلفة ولا يلاحظ فيها حملها على الاول كيف ولو لاحظها
لتمكن من التعبير عنها وقد نحكم بالانتاج في ضروب لا نقدر على ردها الى الاول
وقد علم ذلك في الكتب المبسوطة فلا يصح ان العقل لا يحكم بالانتاج
الا بملاحظة وتقريره ان العقل ربما لاحظه في ضمن هيئات باقي الاشكال
ملاحظة اجمالية ولم يشعر بها مفصلا ولا يلزم من ذلك قدح فيما
ذكرنا اذ ليس من شرط ملاحظة العقل ان يتمكن من تعبيره وتلخيص
العبارة فيه كما هو حال اكثر العوام في دلايل وجوده تع وكما يحصل في
الاستحسان على بعض تفاسيره قوله فلاجل ذلك اي فلاجل ما ذكر
من ان حقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرتان في الشكل الاول [illegible]
نحكم بان ما يتحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول من ضروب الاشكال الثلثة
يتحقق فيه ذلك المذكور من حقيقة البرهان وجهة الدلالة وهو السبب للانتاج
والمعرفة فيه بالرفع عطفا على السبب اي السر والحكمة في الانتاج وان
قرئ مجرورا فمعناه انه السبب للعلم به وقوله فانه عطف على يتحقق
وما بينهما اعتراض يؤكد تحقق الانتاج وما لم يرجع الى الاول لم ينتج لانه
لم يتحقق فيه سبب الانتاج والعلم به قوله ولا تظننه حيل لمح الاشكال الثلثة
مبنية في انتاجها على الشكل الاول واعتبر شرايطها في ذلك لرجوعها اليه

فعلم منه ان المنتج من ضروبها ما اشتمل على معنيه وان ما عداه لا ينتج اصلا
وظاهره استدلال بانتفاء الدليل الخاص على انتفاء المدلول لان الارتداد
الى الاول بعض دلائل انتاجها اذ من جملتها الخلف والافتراض وهذا خطاء
فاحش فان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول فضلا عن الدليل
الخاص وقد صرح المص بذلك في مباحث شرائط العكس في علم القياس
حيث قال لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه فلا يتوهم ذلك
في حقه ولا يمكن ان يقال لعله اراد انتفاء العلم بالانتاج وهو لازم لانتفاء
دليله لانه من ضروبها بغير الارتداد وهو الخلف فلفظة من في قوله من الخلف
بيانية ويوجد في بعض النسخ بعده لفظة وغيره وهو سهو من قلم الناسخ اذ لم يعمل
المص في بيان الضروب غير الرد والخلف فظهر ان قصده الى ما ذكرنا من ان
حصة البرهان ووجه الدلالة الوسط والاندراج المخصوصين بالشكل الاول
وهي المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فقد استدل بانتفاء العلة
على انتفاء المعلول المساوي لها ولا اشكال ولما كان انحصار الانتاج
فيه مخالفا للمشهور ازال استبعاده بقوله ولا تستبعد ان يعطي كل
الحكم ان حصة البرهان ووجه الدلالة ما ذكر ويكون تلك الحكمة مناطا
لامر هو انحصار الانتاج في الاول فيحصل له العلم بهذا الامر من علمه فيؤيد
تلك الحكمة في دلالتها وثبوت مدلولها بان يستقرئ الجزئيات فيجد الضروب
المسلمة على حمله الاول منتجة وما لا ترتد اليه بوجه لا ينتج اصلا فهذا الاستقراء
التام دل ايضا على ان المنتج في الحقيقة هو الاول فيحصل له العلم بذلك من معلوله

معلوله فيتعاضد اللمية والانية في اثبات ذلك الامر **قوله** ليوافق الاوسط
وانما جاز كون الاوسط فاعل التوافق لكونه متعددا باعتبار وقوعه
في المقدمتين فكانه قيل ليوافق الاوسط المذكور في الصغرى الاوسط
المذكور في الكبرى اي يتحد فيحصل في القياس امر مكرر جامع بين طرفي المط
فان قلت كيف يتحدان والاوسط في الصغرى يراد به مفهومه لكونه محمولا وفي
الكبرى ما صدق عليه لكونه موضوعا قلت المعنى بالاتحاد ان المفهوم
الذي حمل محمولا هو بعينه حمل وصفا عنوانيا لان المقصود اندراج
الاصغر في حكم الاوسط ويحصل بالايجاب وحكمه وبيانه ان الحكم في
الكبرى على ما هو اوسط ايجابا لان عقد الوضع بطريق الايجاب
قطعا فلو كانت الكبرى سالبة كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط
سلبا فيتعدد الاوسط ولا يلتقي الطرفان فقوله بثبوته متعلق بالحكم
ومرفوع بالمعلوم وصيغته هو فصل والاوسط خبر كان وسلبا تمييز
والمراد بما في حكم الايجاب سلب يستلزم ايجابا محصلا كلا شيء من ج ب ايجابا
فانه لو جعل صغرى لقولنا وكل ما ليس ب آ انتج كل ج آ لان لا شيء
من ج ب وان كان سالبة لكنه في حكم الايجاب لاستلزامه موجبة
سالبة المحمول وهي قولنا كل ج هو ليس ب وسيأتي بيان الاستلزام
واذا اعتبرت هذه الموجبة مع الكبرى انتجت تلك النتيجة فالايجاب ينتج
في صغرى الاول بالذات والسلب لاستلزامه الايجاب وجمهور الشارحين
على ان المراد بحكم الايجاب كون الصغرى سالبة مركبة فانها تنتج بسبب الجزء

الايجابي وليس بشيء لان ذاك ايجاب لا انه في حكمه فالصواب ما ذكره
الشارح من تاويل السلب بايجاب سالب المحمول لا بد من تكرر
النسبة السلبية في الكبرى فيكون سالبة الموضوع قوله وبحسب هذا
الشرط اي الشرط الذي مر آنفا فاللام للعهد والمعهود قوله شرط النتاج
وفي بعض النسخ بدله لسطرين قوله سقط السالبتان اشارة الى طريق الحذف
وقوله سيجيء الى طريق التحصيل قوله ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى
وذلك لان كل واحدة منهما يوافق صغرى الاول وعكسها يوافق كبراه
فان عكست الكبرى وقع عكسها موقعها وان عكست الصغرى جعل عكسها كبرى
ثم يعكس النتيجة قوله اي لا يمكن فيه اي في المركب من الموجبتين ذلك اي
عكس احديهما وجعلها كبرى لان عكس الموجبة جزئية لا يصلح كبرى للاول
قوله فلم سلما اي الطرفان اعني الاصغر والاكبر كما في اشتراط
الايجاب في صغرى الاول لغوا فيح وذلك لان عكس الكبرى ح يجب ان يكون
كليا فيكون الكبرى ايضا كلية لانها لو كانت جزئية لم يكن عكسها كليا قوله
فان عكست الصغرى الصغرى لا بد ان يكون كلية سالبة ليكون عكسها
كلية صالحا لان يقع كبرى في الاول فيكون الكبرى موجبة جزئية فالعكس اي الحاصل
بالرد مركب من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية موضوعها ما هو
الاكبر في الشكل الثاني ومحمولها ما هو اصغر فيه فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المط
من الثاني قوله وانها لا ينعكس وان جعلها سالبة المحمول وعكسها صار
السلب جزءا من الموضوع في العكس فيكون موجبة سالبة الموضوع وليست

وليست منتجة لذلك العكس من الشكل الثاني قوله واما كونه لا ينتج الا
سالبة الشرح في هذا الحكم وان كان معلوما ايضا ان كبرى الثالث بعد الرد
الى الاول عكس سالبة كلية ابدا لان رده اليه بعكس احدى مقدمتيه وجعله
كبرى فلا بد ان يكون تلك المقدمة سالبة كلية ينعكس كلية اذ غيرها لا ينعكس
كالسالبة الجزئية او ينعكس جزئية ولا تصلح كبرى للاول فالعكس المنتظم على هيئة
الاول كبراه سالبة ونتيجة مثله لا يكون الا سالبة وهي بعينها او بعكسها الكاسب
نتيجة للثاني قوله فان قلت سوال ما ذكره من ان كبرى الثالث بعد الرد الى الاول
عكس سالبة كلية اي كيف يوجد ذلك في الضرب الرابع المركب من صغرى
سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية فليس ههنا سالبة كلية يعكس ويجعل كبرى للاول
اجاب بان كبرى الموجبة الكلية يستلزم سالبة كلية سالبة المحمول وتلك
السالبة ينعكس المستوي الى ما يصير كبرى للاول لا يقال فالعكس ح
من السالبتين لانا نقول باول الصغرى بالموجبة السالبة المحمول
فان قلت لم يكتف في بيانه بما سيجيء من ان الكبرى بعكس النقيض مع ردها
وبضم الى الصغرى على هيئة الاول فينتج المط قلت لانه اراد توضيح ما ذكره
من ان كبراه بعد الرد عكس سالبة كلية وعكس نقيضها موجبة سالبة
الطرفين وليست سالبة محضة وان ساوتها صدقا والسوق في هذا البيان
موجبة سالبة المحمول يحتاج الى ردها الى السالبة البسيطة وايضا فيه تنبيه
على ان للرد الى الاول طريقين وان كان المذكور ههنا اطول لان المقدمة
المتوسطة فيه لا يخالف حدود العكس الا باحد طرفيها وعلى جواز ان يرد

ضرب من الاشكال الثلثة الى ضرب آخر منها اجلى منه فانه اذا اكتفى في بيان
هذا الضرب بالسالبة اللازمة لكبراه رجع الى الضرب الثالث **قوله** اوسقط
وقوله سق اشارة الى طريق الخلف والتحصيل الرابع جزئية سالبة بانه بعكس
النقيض يخالف للمشهور حيث جوزوا استعمال العكس المستوي في بيان
نتائج الاواخر دون عكس النقيض وعللوه بان المتقدمين لا يعبرون عنه والحق
جواز استعماله ايضا لكونه لازما لاحد المقدمتين الاخصية ولا دليل على رعاية
الحدود في بيان العكسية على انهم استعملوه في الاقترانيات الشرطية ولا بد من
رد الصغرى الى موجبة سالبة الموجبة لتصلح صغرى للاول **قوله** واعلم طريق الخلف
في الشكل الثاني ان يوجد نقيض نتيجة السالبة فيكون موجبة ابدا ويجعل صغرى
وكبرى القياس لكليتها كبرى فينتظم قياس على هيئة الاول لان الاكبر محمول في
بعض النتيجة موضوع في كبرى الثاني وينتج ما ينافي الصغرى وحيث كانت صادقة
فرضا كان منافيها كاذبا وكذبه يستلزم كذب ملزومه اعني مجموع المقدمتين
لكن الكبرى منهما صادقة فتعين كذب الاخرى اعني نقيض النتيجة ولو فرض كذبها
ما حصل المطلوب ايضا لكونها مفروضة الصدق في القياس
كما ذكرنا في الاول من ان مناط حكم الايجاب سالبة يستلزم موجبة سالبة المحمول
فلم يتلاق الطرفان اي الاصغر والاكبر على ان يكون الاصغر موضوعا له ايجابا
او سلبا لما علمت في اشتراط الايجاب في صغرى الاول نعم لو قلبت
المقدمتان صار مثال الشكل الرابع من موجبة صغرى وسالبة كبرى انتج
سلب الاصغر عن بعض الاكبر لكنه ليس بمطلوب ولا ينعكس الى المطلوب اذا عكست

عكست الكبرى وهي سالبة وجعلت عكسها السالب صغرى للاول والصغرى
السالبة فرضا كبرى كان القياس من سالبتين ولم يتلاق الطرفان مطلقا
فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا عكسه لا ايجابا ولا سلبا اذ لا قياس عن
سالبتين في شكل في تصرف يفرض ههنا لم يفد به بينهما لكن السالبة الجزئية
لا تنعكس فان قيل هي في قوة موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام
وهي تنعكس فكذا ما يساويها احيب بانها تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع
ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط الذي هو عكس السالبة
سلبه عما ثبت له الاصغر وبينهما بون بعيد وسيقف على كلام في انعكاس
الموجبة السالبة المحمول **قوله** ولا بعد عكسها مبالغة في عدم ارتداده
الى الاول لان شيئا من المقدمتين لا يصلح كبرى للاول لا بنفسها لكونها جزئية
ولا بد ان عكس احدهما لو كان كليا يصلح لذلك فانه ظاهر الفساد
الاوسط في هذا العكس محمول وفي كبرى الاول موضوع وقول المص
فليكون كبرى اجزاء اي عند الرد الى الاول بنفسها او بعكسها
لاجل هذه المبالغة فكانه قيل لا بد من كلية احدهما ليصلح ان يقع كبرى
للاول اما بنفسها او بعكسها اذ الجزئية غير صالحة لذلك اصلا لا بنفسها
ولا بعكسها فاعتبار صلاحية الكلية باحد الوجهين اشارة الى عدم صلاحية
الجزئية بوجه هذا هو المتبادر من تقرير الشرح ومنهم من قال معنى كلام
المص ان الكلية يقع تارة كبرى للاول بنفسها اي من غير قلب لها عن حالها
كما في الضروب الاربعة اعني ما عدا الثالث والسادس وتارة يقع هناك

بعكسها اى بعلهما من وصف الى آخر كما فى الضربين او بعكسهما فيهما
الكبرى وتجعل صغرى والصغرى الكلية بعينه كبرى واما عكس الكلية مستويا
او عكس نقيض فلا يكون كبرى للاول فى ارتداد شىء من الضروب الستة
وزعم انه وقع فى بعض النسخ او بعلها مكان او بعكسها واراد بعضهم تطبيق
الشرح على هذا المتن فقال لا بد من كلية احدى المقدمتين لتصير كبرى كلية
فى الاول لان الجزئية لا تقع كبراه لا بنفسها ولا بعكسها لانه جزئى وبهذا القدر
يتم الدليل واما قول المصنف فليكون الخ فلم يتعرض لشرحه اكتفاء بما سيجىء فى
تفاصيل الضروب حذرا من آفة التكرار لانه اشارة الى كيفية رده الى
الاول كما سبق فالمراد بالعكس عكس الترتيب والضمير فى نفسها وعكسها
للكلية او الى كيفية الانتاج بعد الرد اى ليكون الكلية كبرى بعد الرد ملتبسة بنفسها
النتيجة كما فى الضروب الاربعة الى كبرياتها كليات او بعكسها كما فى الضربين الباقيين
فالمراد بالعكس هو المستوى والضمير ان النتيجة ولا يخفى تمحله قوله
فان الصغرى الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية لان القياس الحاصل بعد رده
الى الاول لا ينتج الا جزئية لان صغراه ابدا عكس موجبة او ما فى حكمها
فان كانت هى نتيجة الثالث فذاك وان عكست فعكسها جزئى ايضا
قوله ويبقى وقد اشار الى طريق الاسقاط والتحصيل معا قوله ينتج كالاول
اى كاللازم الاول يعنى ان قول المصنف فينتج مثله يحتمل ان يكون معناه ينتج الضرب
الثالث نتيجة مثل اللازم الاول المذكور سابقا وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله
معمولا له وانه ينتج انتاجا مثل انتاج الضرب الاول فيكون مثله معمولا مطلقا

مطلقا فيختلف مرجع الضمير والمآل واحد ولذلك صرح بالكلام بعدهما
فانتاجه مثل انتاج الضرب الاول ولازمه كاللازم الاول واما بيان
انتاجه فليس كذلك بخلاف الضرب الثانى فان نتيجته وانتاجه وبيانه
كالضرب الاول واما تعين فيه جعل الاول صفة للضرب لقوله يستلزم اذ لا
معنى لقوله يستلزم كاللازم الاول لان البيان للانتاج لا للازم قوله بان ينعكس
لا يمكن بيانه بعكس الصغرى والا لكان كبرى الاول جزئية ولا بعكس الكبرى
لانها سالبة جزئية لا تنعكس ولو انعكست لم يصلح صغرى للاول فاحتيج فى ذلك
الى زيادة تصرف وهو ان تجعل الكبرى فى حكم موجبة ثم تعكس وتجعل صغرى
لصغرى القياس فينتج موجبة جزئية سالبة الموضوع فتعكس الى
موجبة جزئية سالبة المحمول وتؤول الى السالبة الجزئية المطلوبة وههنا ابحاث
الاول ان الموجبة السالبة المحمول ما سلب فيها محمولها عن موضوعها
ثم اثبت ذلك السلب له فيشتمل على مفهوم السالبة مع امر زائد هو اثبات
سلب المحمول عن الموضوع للموضوع واما الموجبة المعدولة فهى ما اثبت
فيه عدم امر وجودى للموضوع فانت اذا لاحظت مفهوم الكتابة
واضفت اليه مفهوم العدم ثم حكمت على الموضوع بثبوت ذلك العدم
المضاف كانت القضية موجبة معدولة وان نسبت مفهوم الكتابة اليه
وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة سالبة المحمول
فان قلت قوله وقد اثبت السلب للموضوع دل على ان السلب نفس المحمول
وقد صرح بانه جزؤه قلت السلب مضافا الى المسلوب هو بمنزلة جزء

منه وقد اثبت للموضوع ذلك السلب المضاف فلا منافاة الثاني ان الموجبة
السالبة المحمول ملزومة للسالبة ولازمة لها فهما متساويان وانما لم
يتعرض للحكم الاول لكونه ظاهرا ثابتا في المعدولة كما هو المشهور دون الثاني
لا لانه غير محتاج اليه ههنا لان لزومها للسالبة كاف في لزوم عكسها اياها
وبه يتم المقصود فانه يحول على الحاجة في النتيجة الى رد الموجبة السالبة
المحمول الى السالبة المطلوبة وبيان الحكم الثاني ان انتفاء المحمول عن الموضوع
في نفس الامر يستلزم ان الموضوع منتف عنه المحمول اذ لو صدق انه
ليس بمنتف عنه المحمول لم يكن انتفاؤه عنه صادقا في نفس الامر فالحاصل
الايجاب السالب المحمول في صدقه الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف
المعدولة والسبب في ذلك ان ماله في الحقيقة هو السلب واما المعدولة فتشتمل
على نوع الايجاب حقيقة وان كانت الصفة المثبتة عدمية الثالث ان عقد
الوضع تركيب تقييدي لا يقتضي وجود الموضوع انما المقتضي له في الموجبة
عقد الحمل في الموجبة السالبة المحمول اذا لم يكن موضوعها سلبا بل محصلا
او معدولا يجب ان لا ينعكس لان المحصل او المعدول يصير محمولا في العكس
فيقتضي وجود الموضوع وليس بموجود فلا يصدق فان قلت السلب
الواقع محمولا يتناول ذلك الموضوع المعدوم وغيره من الموجودات
التي يثبت لها ذلك السلب فقد وجد موضوع العكس قلت التنافي
بين الموضوع والسلب المحمول انما علم في ذلك المعدوم دون غيره على
ان المحمول على المعدوم في الخارج سلبا خارجيا ربما كان ثابتا لجميع

لجميع الاشياء المحققة والمقدرة فسلبه لا يصدق على شيء من الموجودات
اصلا فلا يصدق الايجاب في العكس مطلقا قوله وهذا الضرب
طريقه الخلف في هذا الشكل ان يوخذ نقيض النتيجة فيكون كليا لانها جزئية
ابدا فيجعل كبرى وصغرى العكس لانها صغرى فينتظم على هيئة الاول
وينتج ما ينافي الكبرى الصادقة فرضا وبقية الكلام على ما سبق وقد وقع
في اكثر النسخ لان عكس الصغرى دائما موجبة بزيادة لفظ عكس وهو في
الحقيقة مستدرك وان امكن توجيهه بان ايجاب العكس يدل على ايجاب
الاصل الا انه مستغنى عنه قوله وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم الكبرى
لانها الاصل في الانتاج وانما ظن ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة
اذا لوحظ فيه التقديم والتاخير وايده ان بعض المتقدمين حصر الاشكال في
ثلثة بان الاوسط ان كان محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في اخرى
فهو الاول وليس بصحيح لان تعدد الاشكال وتمايزها انما هو باعتبار تعين
موضوع النتيجة ومحمولها ليتحقق نسبة الاوسط اليهما ولا تعين لهما الا بها
فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كان نتيجة نتيجته واما الاقتصار على
الثلثة فليس لذلك بل لبعد الرابع عن النظم الطبيعي وصعوبة ابانة نتيجته
وربما كان تحصيل النتيجة في نفسها اسهل منها قوله اما عكس المقدمتين
لما خالف الاول في مقدمتيه معا وكان كبراه لصغرى الاول وصغراه
لكبرى الاول احتج في رده اليه طريقان ولا يتاتى شيء منهما مع السالبة
الجزئية فان قلت لم لا يجوز رده الى الثالث بعكس الصغرى او الى الثاني

بعكس الكبرى قلت السالبة الجزئية ان كانت صغريها لم يعكس ارتدا الى الثاني
وان عكس الكبرى كان صغرى الثالث سالبة وان كانت كبرى لم تنعكس
لم يرتد الى الثالث وان عكست الصغرى كان كبرى جزئية **قوله** لانها ان
كانت سالبة كلية عكست الصغرى فيرتد الى الثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى
سالبة كلية وينتج المطلوب وقد علمت ان انتاج الثاني والثالث بالرد والخلف فاخذ
ههنا على انه معلوم مسلم لانه اشير الى طريق رده الى الاول بعكس الكبرى
لم يرد ان يتوسط الثاني لانه اذ يجب عكس الكبرى ايضا فماله الى عكس المقدمتين
فلتعكسا ابتداء وكذلك قوله فان شئت عكست الكبرى يرتد الى الثالث
من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد بين انتاجه سابقا فاخذ ههنا
مسلما وجعل هذا في انتاج الرابع مما يتوجه انه تطويل للمسافة لان ذلك الكبرى
من الثالث انما يرتد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة
فليكتف ههنا بقلب المقدمتين وعكس النتيجة وقد نبه الشارح بالرد الى
الثاني والثالث على انهما بعد الاحاطة بانتاج قرائنهما باي وجه كان صارا اصلا
للرابع يرد اليهما من ضروبه ما امكن رده الى واحد منهما فيسهل التصرفات
والطرق فيها بحسب الظاهر ويتعضد ما ذكرناه قوله فيما بعد ولا يمكن ان
اي يتصرف بتصرفات فيه والى اي شكل رده لما علمت من انه لا قياس
من سالبتين في شيء من الثلاثة وقد صرح بقوله لم يتاتى فيها بوجه ففي
المتن ايماء الى ذلك وتوضيحه ان القسم الاول من الضرب الاول لا يمكن فيه
قلب المقدمتين والا لكان صغرى الاول سالبة فتعين رده اليه بعكسهما معا

معا او الى الثاني بعكس الصغرى فاشار اليهما وسكت عن رده الى الثالث
بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني يأتي فيه الرد الى الاول بقلب المقدمتين
لا بعكسهما والا لصارتا جزئيتين والى الثالث بعكس الكبرى لا الى الثاني
بعكس الصغرى لكونهما موجبتين والقسم الثالث في حكم الثاني الا انه ذكر فيه
القلب فقط لاقتصاره في التنبيه على موضع واحد **قوله** واما عكسهما فلانه
يصير الكبرى جزئية في الاول ويلزم ايضا كون الصغرى سالبة ولا يمكن الرد
الى الثاني بعكس الصغرى لانه يصير كبراه جزئية ولا الى الثالث بعكس الكبرى
لانه يكون صغراه سالبة **قوله** اما الاول وهو عكس المقدمتين قيل جمهور
الشارحين على ان الاول في قوله وفعلت الاول اشارة الى طريق القلب
والثاني الى طريق العكس نظرا الى ما سبق في بيان امتناع كون الكبرى
موجبة جزئية مع كون الصغرى سالبة واما الشارح فقد راعى ترتيب ما ذكر
في اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق عند العارف باساليب الكلام **قوله**
فان كانت جزئية اي ان كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى
كذلك فلا انتاج العقيم اذا كانت الكبرى موجبة كلية لان المقدمتين
ح وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بعينهما ولا بعكسهما بوجه اذ لا قياس من
جزئيتين في شيء من الاشكال السابعة **قوله** كلية دائمة صرح في المنتهى بالتقييد بها
فالكلية اشارة الى ان النسبة الانفصالية الاتي بينه بين المقدم والتالي
بجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم الدوام الى استغراقها
الازمنة وكان ذكره زيادة تاكيد وتوضيح والا فهو لازم لذلك الشمول وقيل

اريد بالدوام ان يكون النسبة بين طرفي التالي دائمة بدوام النسبة بين طرفي
المقدم ان لا يكون الارتباط بينهما الا بحسب تحققهما فيطابق ما وضعت
ان من تعلق الوجود بالوجود فيخرج ما يكون طرف التالي منه دائما بدوام
صدق المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة نصف النهار
اي يكون ارتباطهما باعتبار صدقهما فقط وانما اعتبر الاول لان المطلوب
العلم بثبوت نسبة الاحكام الى افعال المكلفين ايجابا وسلبا لا العلم
بصدق القضية مطلقا وفيه ان شمول النسبة بين المقدم والتالي جميع الازمنة
المذكوره ان كان في التحقق والوجود كما هو المتبادر المعتبر في الفن فقد اغنى
عن الدوام وان كان في الصدق او يحتملهما كان الدوام ايضا كذلك
لانهما معا صادقان لتلك النسبة ولا بد من كون الشرطية لزومية وتعلم
من قوله وهذا حكم كل لازم مع ملزومه ويدل بما ذكره في التخويف ان كلم
المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني والسبب والمسبب متلازمان
قوله اذ لو انتفى احدهما احد اللزومين اي لزوم عين الثاني للمقدم المستثنى
ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي المستثنى لا يلزم استثناء نقيض المقدم
لا يستلزم نقيض التالي لجواز كونه اعم ولا عينه لجواز انتفائه ايضا ان
كان اعم ووجوبه ان كان مساويا واستثناء عين التالي لا يستلزم عين
المقدم ولا نقيضه لجواز ثبوت الاخص وانتفائه مع ثبوت الاعم نعم لو قدر
التساوي بين المقدم والتالي لزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي
ومن استثناء عين التالي عين المقدم لكن ذلك بسبب لزوم المقدم للتالي

للتالي في المادة المخصوصة وهو متصل حد يسمى فيه عين مقدمه او نقيض التالي
فهناك انفصالان وبحسب كل يتحقق نتيجتان قوله فانها وضعت لتعليق الوجود
بالوجود وههنا قد علق وجود التالي بوجود المقدم ليتوصل من الوجود
المعلوم الى الآخر فناسب استعمالها وقد يستعمل ان فيما يسمى فيه بعض
التالي اذ هناك ايضا ربط وجود التالي بوجود المقدم لكن لا يتوصل بأحدهما
الى الآخر بل يستدل من انتفاء وجود التالي الى انتفاء وجود المقدم فيجوز استعمالها
فيه قوله فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم فيه مسامحة لانها وضعت
لتعليق وجود مقدر لثان بوجود مقدر للاول في الزمان الماضي فيفهم منه انتفاؤهما
معا على معنى ان سبب انتفاء التالي هو انتفاء الاول في نفس الامر بناء
على ان وجود الاول سبب لوجود الثاني فما نفي بانتفائه من غير ان يلاحظ
هناك ان سبب العلم بانتفاء الاول او الثاني ماذا هو بل مبنى الكلام على
انهما معلومان للمخاطب بلا استدلال من احدهما على الآخر سينكشف لك
ذلك اذا تاملت في معنى قولك لو جئتني لاكرمتك هذا هو المشهور في
وقد يستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود الثاني بوجود
الاول مع انتفاء الثاني فيعلم منه انتفاء الاول وهذا المعنى يناسب الاول
في الربط بين الوجودين لكنهما يوحدان هناك معا مقدرين بعد ما انتفيا
ولا كذا مع الوجود المحض فيفهم انتفاؤهما تحققا مع السببية المذكوره واما
ههنا فقد اعتبر الربط بينهما وان الثاني لازم للاول وينتفي في الواقع
فيتوصل به الى العلم بانتفاء الاول فحال المعنيين لو انتفاؤهما معا في

اللوازم لكنها احدا في الاول معلوم فلا يمكن الاستدلال باحدهما على
الآخر وفي الثاني على وجه يمكن فيه ذلك وهو الذي يستعمل في اللغة تعالى
لو كان زيد في البلد لجاءنا ليعلم منه انه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله واكثر الكتاب وهو ما يسمى فيه نقيض التالي ان
يذكر بلفظة لو اشارة الى استعمالها بالمعنى الثاني وقوله فانها وضعت
لتعليق العدم بالعدم اشارة الى مناسبة المعنى الاصلي المستلزم في
استعمالاتهم وقد عبر عنه بالملازمة كما هي عناه وذكر بعضهم ان اللام ههنا
ليست صلة للوضع اذ لو كانت موضوعة لتعليق عدم التالي بعدم المقدم
لكان الاستثناء بالحقيقة نقيض التالي لا نقيضه بل هي للتعليل فانها وضعت
لتعليق وجود التالي بوجود المقدم اذا كانا معدومين والغرض من هذا الوضع
ان يستثنى فيه نقيض التالي ليستنتج نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم المقدم
بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمة فانه المقصود ومن سياق قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا هذا هو المختار عند المصنف ودل كلام
النحاة على ان الغرض من وضعها ان يستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء الملزوم
فان من قال لو اكرمتني لاكرمتك اراد ان انتفاء اكرامه لانتفاء اكرام المخاطب
لا عكسه والمراد بالآية انتفاء الفساد الناشي عن تعدد الآلهة لاجل
انتفائه قال وقد يستعمل لمجرد الملازمة من غير ان يقصد تعليق عدم
الملزوم بعدم اللازم او عكسه كما في قوله عم لو لم يخف الله لم يعصه
وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف ظاهر كلام المصنف ان الاستثنائي

الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض التالي اذا كان مذكورا بلو يسمى قياس
الخلف ويعرفه اثبات الشيء بابطال نقيضه يتناول ما يكون قياسا
بسيطا كذلك وفي الجمهور على ان الخلف قياس مركب بان يوضع المطلوب غير حق
فيلزم وضع نقيضه على انه حق ويكون ملزوما للمحال فهما قياسان احدهما
اقتراني شرطي هكذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان ذلك المحال ثابتا والملازمة
الاولى بديهية واما الثانية فربما تحتاج الى بيان بقياس واحد او متعدد وثانيهما
استثنائي وهو ان يوضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض تاليها فينتج ان المطلوب حق
ومثل قولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس بانسان
قياس مذكور بلو وليس خلفا عندهم وكذلك قولنا لو صدق نقيض المطلوب
لصدق كذا والتالي باطل لا يكون قياس خلف لبساطته والجواب عن الاول
انه اراد بالكتاب وهو المذكور اكثره بلو يسمى قياس خلف لا مطلقا بل اذا
كان اثبات الشيء بابطال نقيضه واعتمد في ذلك على ما عقبه به من حده وما ذكره
من المثال لا يندرج فيه اذ لم يوضع هذا الموضوع ههنا مقدما على انه نقيض للشيء
المطلوب على انه ملزوم لتاليه المرفوع فيلزم ارتفاعه الذي هو بعينه اثباته فيكون
هو المطلوب لا وسيلة اليه وعن الثاني ان بعض الفضلاء المتحرين اختار ان الخلف
قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها امر محال يحتاج في
بيان لزومه اياه الى قضية حملية فيكون قياسا استثنائيا يستثنى فيه نقيض التالي
فلعل المصنف وافقه في ذلك وعلى هذا فنقول الشارح لو ثبت نقيض النتيجة لكان
ساق لا يستلزم نقيضها بالمعنى الى غير المتصلة قوله والملازم محال ساق

لبطلان التالي مهما وان امكن ان يقال هو اشارة الى تركيبها من اقتراني واستثنائي
على وجه قوله ويلزم تعدد اللازم مع التنافي اى يلزم الضرب الثاني
التنافي بين الامرين بسبب اجزاء المنفصلة وارادة المنافاة العادية على ما هو
المتبادر منه لا الاتفاقية ويلزمه لاجل التنافي تعدد اللازم اى يكون هناك
بسبب لزومهما لوازم متعددة ومثل باللزومات المتفرعة على التنافي
وجودا او قوله او لولا ذلك معناه لولا التنافي المستلزم لتعدد اللزوم
واللازم قوله والغرض انه لا لزوم صريحا والاخير الضرب الاول لكان احد
الامرين لا يستلزم الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا عدمه لعدم التنافي
المستلزم لذلك وكذلك لا يستلزم عدم احدهما عدم الآخر لعدم اللزوم بينهما
صريحا ولا وجوده لعدم التنافي المقتضي اياه واما اللزوم اصلا فلا استدلال
هناك لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما مر سابقا وقد اشار بذلك
اما الى ان الاستدلال بالاتصال راجع الى الانفصال واعم احد قسميه لان
الآخر بالآخرة يؤول اليه واما الى ما تقدم من انه لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب
والى ما مر فيه من وجوب المقدمتين لنفي احدهما على اللزوم والا خرج
عن سوق الملزوم فظهر ان لزوم التنافي باعتبار انه شرط للانتاج وان
لزوم تعدد اللازم لاجل التنافي بيان لحكمة اشتراطه فيه وان حاصله
لذلك ما هي لكنه اسلم للزوم ولولاه لم يكن وسيلة الى الاستدلال
فهو من تتمة الشرط المذكور وبطل ما توهم من ان حاصل تحقيق الشارح ان
تعدد اللازم اشارة الى السبعة والتنافي الى المشروط الانتاج كيف وتعدد النتايج

بحث الموضوعات اللغوية

قوله من لطف الله تعالى يعني من لطف الله تعالى لعباده احداث الموضوعات
اللغوية فانه اى الله تعالى والفاء للتفصيل ما قبلها اذ من ضعفه ان يعقب الاجمال بما علم
حاجة الناس لا يعرف بعضهم بعضا واعلامهم اياهم ما في انفسهم وضمايرهم
من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل
بمؤنته في معيشته لاحتياجه في بقائه الى ماكل وملبس ومسكن صناعية ولان بعض
الامور الطبيعية للطف مزاجه وقربه من الاعتدال الحقيقي بخلاف ساير
الحيوانات ثم ان تحصيلها بالصناعة لا يتم الا بمعاونة من ابناء نوعه ومشاركة
معهم ومقابلة بينهم اشتغل كل واحد وجماعة بشأن بعضها فيحصلون ما يكفيهم
وينفصل عنهم ويتبادلون بان يعطي هذا ذاك ما فضل عنده ويأخذ منه ما يحتاج
اليه مما حصل ذلك الآخر زايدا على كفايته فينتظم امر المعاش ولا شك ان
المشاركة والمعاملة يحتاجان الى ان يعلم بعضهم بعضا ما في ضمايرهم من الحوائج
المتعلقة بامر المعاش قوله وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اى الناس
يحتاجون الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معادهم لافادة معرفة الصانع
تعالى بصفاته وافعاله المتعلقة بالدنيا كارسال الرسل وانزال الكتب
وبالعقبى كحشر الاجساد ورد الارواح وما يتبعه من الثواب والعقاب
ولافادة الاحكام الشرعية المتعلقة بافعالهم وذلك لان الانسان مخلوق
لمعرفة الله تعالى وعبادته ومكلف بهما ليسعد في معاشه ومعاده
ثم ان المعرفة لا تتم الا بمقدمات نظرية مستندة الى القضايا الضرورية بتوسل

بها الى المطالب والعبادة لا تحصل الا بمعرفة الاحكام المستندة
الى دلائلها والانسان الواحد لا يسع تحصيل جميع المعارف المتعلقة
بالمطلوبين بل يحتاج فيه الى معين له من نوعه يساعده على تحصيل مرامه ولا يتصور
ذلك الا بعد الاعلام والاعلام وذكرنا من الاعلام **قوله** اقدرهم يعني لما علم الله
احتياج الناس في تحصيل السعادة الدنيوية والدينية الى اعلام ما في
الضمائر من امور المعاش والمعاد اقدرهم على الصوت وتقطيعه تقطيعا يحصل منه
هي الحروف بآلات معدة لذلك من الحنجرة والعضلات والشفة وتركيبها
على وجه يدل على ما في النفس من المعاني المتكثرة اما بوضعها او وضع تركيبها
الواقعة على انحاء شتى بازائها سواء كان الوضع من الله او من الناس
فيحصل المطلوب بسهولة لان الصوت كيفية عارضة للنفس الضروري المرسل
قبل من الطبيعة دون تكلف اختياري كما ان الحروف كيفيات عارضة
للصوت بها يصير قطعا فخفة مؤنة الاعلام بها وعمت الفائدة لتناول
الموضوعات اللغوية الى جميع من القطع الصوتية للموجود حاضرا كان
او غائبا والمعدوم ممتنعا كان او ممكنا والمحسوس والمعقول **قوله**
ووجودها عطف على قوله لتناولها اي وجود الموضوعات مع الحاجة
اي وقت عرضت الحاجة لها مع انقضائها اي الحاجة بخلاف الكتابة
لافتقارها الى ادوات يتعسر حضورها في جميع الاوقات وبقائها مع
انقضاء الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه وبخلاف
الكناية لاختصاصها بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا يعم فائدتها

فائدتها وكذا سائر الافعال الاختيارية فانه لا شيء منها يتناول جميع
المعاني **قول** وفيه اي وفي احداث الموضوعات اللغوية من اللطف ما لا يخفى
على المتدبر اذ بها يتوصل الى انتظام الاحوال في الاولى والاخرى
قوله لان التفكر توجيه لقول المص فلنتكلم بالفاء يعني اذا كان احداثها
من لطف الله تعالى وانعامه فلنتكلم على حدها واقسامها وطريق معرفتها
وابتداء وضعها لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر في الطاف
الله والتكلم بها شكر والتكلم المستلزم للتفكر بل الامر به حقا ويجب بها
متفرع على كون احداثها من نعمه تعالى **قوله** على ان الحاجة اي فلنتكلم
لان التفكر في الطاف الله شكر مع ان الحاجة ماسة في هذا الفن
الى التكلم في هذه الامور كما مر في بيان استمداده من العربية **قوله**
ولفظ الحد لفظ كل يفيد العموم والاستغراق ولا يذكر في الحد
لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل في الماهية من حيث هي
عموم واستغراق ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد
المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد بصفة العموم
على كل فرد وقد ذكر المص لفظ كل ههنا لانه لا لحد الموضوع اللغوي
بل لحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم والاستغراق فوجب اعتبار صفة
العموم فيه اي في الحد وفي بعض النسخ فيها فالضمير للموضوعات
والمعنى في حدها واما عرف الموضوعات اللغوية لانه قد يجري الاحكام
عليها كما يقال الموضوعات اللغوية كذا وكذا احتاج الى معرفتها فكانه

قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا
وكذا وان كان بين ظاهريهما الى ظاهري المحدود الذي هو الموضوعات
والحد الذي هو كل لفظ فرق في العموم والاستغراق اسم وفيما بعد
وهو ان الجمع المعرف باللام يستغرق جميع الافراد بالبعض بخلاف
لفظ الكل مضافا الى النكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي ولهذا لو قال
للرجال عندي درهم لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل عندي درهم
لزمه دراهم بعددهم واما قال بين ظاهريهما لان المتبادر من كل
منهما ما ذكر في معناه وان جاز ارادة المعنى الاخر منه فلا يصح تعريف
الموضوعات بكل لفظ الا بارتكاب التاويل في احدهما وقد وقع
في بعض النسخ هكذا وقد ذكره اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون
قوم او بانه لا نعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حيث يقال هذا من
لغة العرب لانه عرف طارئ بل يقال لكل لفظة هذه لغة بني تميم مثلا او
لانه لحد الموضوعات اللغوية الخ وحاصله ان الحد اما للموضوع اللغوي
وذكر لفظة كل للاشعار بان الحد او المحدود لا يختص بقوم دون قوم
يعني لو قال لفظ كل وضع لمعنى فربما يتوهم ان هذا الحد انما هو للموضوع
اللغوي العربي فلما قال كل لفظ اندفع او للاشعار بان المعرف لا يختص
بالمحدود والذي هو الموضوع اللغوي بل اللغة جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر
الى الفهم فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها الجميع عرفا و
ربما لا يعني به ذلك واما بحسب اصل المعنى فاللغة يطلق على كل لفظة مخصوصة

موضوعة فيقال هذه اللفظة لغة بني تميم مثلا واما للموضوعات اللغوية الخ
وكان هذه الزيادة كانت في الاصل وضرب عليها لما فيها من الضعف
الظاهر **قوله** الموضوعات اللغوية ينقسم الى مفرد ومركب يريد انقسام
الكل الى اجزائه ودليل الانحصار يعرف من مفهوميهما **قوله** اي الملفوظ
ظاهر تعريف المصنف للمفرد يقتضي ان المفرد هو اللفظ بكلمة واحدة وليس بصحيح
فانه اللفظ الذي هو كلمة واحدة لا الملفوظ بها ففسره بان اللفظ
بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذي لفظ ليظهر تعلق حرف الجر به
فالمفرد هو الذي لفظ بكلمة اي صار ملفوظا بلفظ كلمة واحدة
وماله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بلفظ كلمة واحدة
لا بد ان يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة اللغوية ومعنى الواحدة
التي ضمت اليه الكلمة معلوم عرفا فاضرب مثلا كلمة واحدة في عرف
اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما لم
يشتمل على لفظين موضوعين ولا هنا في اعتبار قيد الوضع في تعريف
المفرد وان لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات
اللغوية فلا ينتقض بالمهملات على انا لا نم ان المهمل يطلق عليه الكلمة
في عرف اللغة وقال المنطقيون المفرد ما وضع اي لفظ وضع لمعنى
وليس لذلك اللفظ جزء يدل فيه اي يدل ذلك الجزء على شيء حين هو
جزؤه وداخل فيه والمركب بخلاف المفرد وبحسب المعنى يعني فهو على
الاول اللفظ باكثر من كلمة واحدة ومحصله كما عرفت لفظ هو اكثر من

كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى الثاني هو ما وضع لمعنى ولجزء
يدل جزؤه ولم يتعرض للمركب فى الشرح لظهوره فنحو عبد الله من التراكيب
الاضافية وبعلبك من المركبات المزجية وتأبط شرا ابا يستعمل علما لب
لجملته حال كونها اعلاما مركب على التوسع لنا اذ اجزاؤه لا يدل فيه
اى حين هو اجزاؤه وداخلة فيه على شئ اصلا وان ذات تلك الاجزاء
موجودة اى حال انفراد بعضها عن بعض فان هذه الدلالة ليست من حيث
هى اجزاؤه او ان دلت تلك الاجزاء بجمعه اى حال اجتماع بعضها مع بعض
لكن بحسب وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث
هى اجزاؤه ايضا قوله اذ بعد حرف المضارعة مع ما بعدها كلمة واحدة
اى عرفا قوله مما يتحصر اى من الاسماء بل الالفاظ المشتقة فان جوهر
الكلمة اعنى حروفها الاصول من المشتق منه التى يسمى مادة الكلمة جزء منه
اى من نحو ضارب يدل فيه على معنى المشتق منه وما ضم اليه اى الجوهر من
الحروف الزائدة والحركات على الوجه المخصوص التى تسمى صورة الكلمة جزء
آخر يدل فيه على معنى اجزاء انضم الى معنى المشتق منه فان لفظ ضارب مثلا
يدل بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اتصف به والتزام كون
امثال ضارب مركبا بعيد قوله اللهم اشارة الى ما ذكره من ان
المراد بالاجزاء الالفاظ مترتبة فى السماع ولا ترتب للمادة مع الصورة فيه
اذ يسمعان معا ورده بانه محل اى احتمال لتصحيح الكلام والاشعار به اى
بما ذكر من الاجزاء المخصوصة لحد لان الجزء اعم من الجزء المرتب فتجزه

وبمره ولا دلالة للعام على الخاص فيفسد الحد اذ بحسب الاستعمال فيه جميع
ظاهر الدلالة على المراد كالعدم قوله اما ان يستعمل بالمفهومية ولا يأتى
تحقيق هذا المعنى فيما بعد اما ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلثة فيه بحث
وهو انهم زعموا ان دلالة الافعال على الازمنة انما هى بحسب هيئاتها
وصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف
الصيغ وان اتحدت المادة نحو ضرب يضرب واتحاد الازمنة عند
اتحاد الصيغ وان اختلفت المادة نحو ضرب وطلب وفى المقدمتين
نظر اما فى الاولى فلان المضارع للماضى كضرب ضربا ضربوا صيغ
مختلفة مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضرب مختلفان
صيغة قطعا ولا يختلف الزمان واما فى الثانية فلان المضارع
يدل تارة على الحال واخرى على الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح
فالصيغة واحدة والزمان مختلف وايضا اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغة
واختلافه مع اختلاف الصيغة لا يدل على استناد الزمان الى
الصيغة لامكان استناده الى المواد المختلفة ضرورة جواز اشتراك
المختلفات فى امر واحد قوله وقد علم بذلك حد لان هذا التقسيم حقيقى
للكلى الى جزئياته فلابد هناك من امر مشترك بينها هو المقسم ومن امر
مختص ينضم اليه به يمتاز كل عن مشاركاته فى ذلك المشترك واما
قال وهو الجنس وهو الفصل مع احتمال ان يكون المشترك والمميز عرضيا
للاقسام بناء على ان المراد ههنا من هذا المفهوم الاصطلاحية

ولا شك ان المشترك ههنا جنس والمميز فصل بخلاف الماهيات الحقيقية
قوله الدلالة الوضعية منها لفظية المشهور ان الدلالة اما لفظية او غير
لفظية وغير اللفظية اما عقلية كدلالة الاثر على المؤثر او وضعية كدلالة العقد
المخصوص على عدد معين واللفظية اما وضعية او عقلية او طبيعية واللفظية
الوضعية تنقسم الى مطابقة وتضمن والتزام والمصنف جعل دلالة اللفظ الموضوع
بالوضع على قسمين لفظية تنقسم الى مطابقة وتضمن وغير لفظية هي دلالة
الالتزام واستعمل الدلالة مع في وانث الضمير الذي اضاف اليه المعنى حيث
قال ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن
وغير اللفظية التزام فقد خالف المشهور في تقسيم دلالة اللفظ الى اللفظية
وغير اللفظية وفي جعل الالتزام غير لفظية وخالف الكل الذي هو استعمال
الدلالة مع حرف الاستعلاء وتذكير الضمير المضاف اليه المعنى فقال
الشارح في توجيه الدلالة الوضعية ولم نقيدها بالاضافة الى المفرد
ليدخل فيها دلالة المركبات وكلام المصنف يمكن تنزيله على هذا ايضا بان يجعل
الضمير في قوله ودلالته راجعا الى اللفظ مطلقا وهي على قسمين احدهما
لفظية وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء اي بلا واسطة
معنى فيخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة ان ينتقل
الذهن الى المعنى الالتزامي بواسطة المعنى الموضوع له ثم انه اراد بيان
اندراج التضمن في اللفظية بالمعنى المذكور اذ فيه نوع خفاء فان الظاهر
على ما قيل ان الانتقال الى المعنى التضمني بتوسط المعنى المطابقي فقال وهي

وهي اي الدلالة اللفظية الوضعية واحدة بالذات لكن ربما يتضمن المعنى الواحد
الموضوع بازائه اللفظ جزئين اي كل واحد منهما لتركبه من الجزئين فاذا
اطلق ذلك اللفظ يفهم الكل ويفهم منه اي من اللفظ الجزءان اي كل واحد
منهما وهو اي فهم كل واحد منهما بعينه فهم الكل وذلك لان اللفظ الموضوع
للمعنى المركب اذا لاحظته النفس انتقلت منه الى ذلك المعنى المركب من حيث
هو ويلاحظه ملاحظة واحدة اجمالية فليس ههنا انتقالات متعددة
من اللفظ الى اجزاء المعنى تتركب منها الانتقال من اللفظ ولا ملاحظات
متكثرة بحسبها تتالف منها ملاحظة المعنى بل ليس ههنا الا انتقال
واحد الى ذلك المجموع وملاحظة واحدة له فليس هناك الا فهم واحد
بالذات ولا شك انه قد فهم الكل وكل واحد من الجزئين اجمالا وذلك
الفهم واحد هو فهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة
على الجزئين اي على كل منهما مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار
فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه
يسمى فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى احد الجزئين واعتبر
بالنسبة اليه يسمى فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله وهي اي
الدلالة الوضعية اللفظية بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئه
تضمنا واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك على زيد من راسه الى
قدمه دفعة فانك تراه واحدة وترى اجزاءه مرة واحدة فان نسبت
تلك الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من اجزائه تسمى رؤيته

ذلك الجزء **قوله** ومنها غير لفظية هذا هو القسم الثاني من قسمي الدلالة
الوضعية ويسمى غير لفظية بل عقلية وهي ان ينتقل الذهن من اللفظ الى
معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا القسم يسمى التزاما وقيل بشرط جعله
الدلالة ان كان المدلول اي ما فرض مدلولا من المعاني الخارجة عن الموضوع
له لازما ذهنيا للمسمى اي يكون بحيث يمتنع انفكاك تصوره عن تصور
المسمى والا فلا دلالة اصلا ويرد على شرطية اللزوم الذهني انواع المجازات
التي ليس فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هناك دلالة الالتزام
ولا لزوم ذهنيا **قوله** والتحقيق فيه اي في اشتراط اللزوم الذهني
ان الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها الكلية ام لا
فمن قال انها فهم المعنى من اللفظ مهما سمع للعلم بالوضع اشترط اللزوم
الذهني ومنع وجود الدلالة في انواع المجازات المذكورة كاصحاب الميزان
ومن قال انه فهم المعنى من اللفظ اذا سمع للعلم بالوضع واكتفى بالفهم في
الجملة لم يشترط كاصحاب العربية **قوله** واعلم ان قوله في كمال معناها
الضمير الذي اضيف اليه المعنى على تقدير ما فيه كما في اكثر النسخ راجع الى الدلالة
اللفظية وسواء كون الضمير للدلالة اللفظية خلاف المشهور فان المعنى
مضاف الى اللفظ لا الى الدلالة واراد به اي بخلاف المشهور الذي
هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا
باعتبار الدلالة وحسبانه لولا ذلك لكان الاول موافقة المشهور
والتنبيه على ان الدلالة اي الوضعية اللفظية واحدة وتختلف التسمية مطابقة

مطابقة وتضمنا باعتبار ما ينسب الدلالة اليه من كمال المعنى وجزئه ووجه
هذا التنبيه انك اذا قلت الدلالة اما على كمال معنى اللفظ واما على
جزء معناه فما نسب اليه تمام المعنى وجزؤه اعني اللفظ شيء واحد لكنك
قلت دلالة اللفظ اما على كمال معنى ذلك اللفظ او على جزء معنى ذلك اللفظ
فعلى هذا الاساس اذا قيل الدلالة اما على كمال معنى الدلالة على جزء معناها كان
كان ما نسب اليه المعنى وجزؤه اعني الدلالة شيئا واحدا فان جزء المعنى لا يتصور
الا لدلالة يكون لها تمام المعنى فيفهم منه ان الدلالة التي لها جزء المعنى هي الدلالة
التي لها كمال المعنى فالدلالة المضافة الى كمال المعنى هي بعينها المضافة الى جزء
المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو المطلوب **قوله** وان التضمن في
ضمن المطابقة عطف على قوله ان الدلالة واحدة بالذات فان قلت ان اتحدتا
ذاتا فكيف يتصور التضمن في المطابقة قلت لما كان جزء المعنى في ضمنه كان
النسبة الى الجزء كائنة في ضمن النسبة الى تمام المعنى فالدلالة بالاعتبار
الاول كائنة في ضمنها بالاعتبار الثاني ولا محذور فيه والمقصود ان
التضمن ليس تابعا للمطابقة وما يقال انها منها نوع انما هو ذلك
القصد في وضع اللفظ للمعنى المركب آلة معرفة المجموع من حيث هو فالدلالة
باعتبار انتسابها الى الكل اصل وباعتبار انتسابها الى الجزء تبع فلبست
التبعية ههنا على ما ينبادر الى الوهم من ان التابع امر مغاير بالذات واختلافهما
بالاضافة كما اشار اليه الشارح بقوله وهي بالنسبة الى كمال معناها
وتوجيهه ان اللفظ في للسببية وكان قيل دلالة اللفظ بسبب كمال معناها

اي بسبب النسبة اليه مطابقة وبسبب النسبة الى جزء معناها تضمن لا يخفى
انه يتبادر منه الى الفهم ان الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون
الذات **قوله** على مدلول مغاير اي للفظ مثل جاء زيد فان لفظا اطلق على
الذات المعينة المسماة به **قوله** لانهم لو وضعوا تعليل لقوله ويطلق والمراد
اللفظ يعني اطلقوا اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظا آخر لانهم لو وضعوا
اللفظ لفظا آخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الآخر على التقدير لو وضع
له لفظ ثالث وسلم جرا ولم يسلم عدم تادية وضع الالفاظ بازاء
الالفاظ الى التسلسل بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض
فاذا امكن التعبير عن اللفظ بنفسه كان وضع لفظ آخر له ضائعا اذ
الغرض الاصلي من الوضع هو التعبير وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ
يؤدي الى التسلسل في الالفاظ او دلالة المدلول على دليل بخلاف الوضع
لبعضها دون بعض ثم ان اريد التعبير عن الالفاظ لكثرة تعدد اللفظ لكل
منها او تعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم والفعل والحرف
والجملة والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ لانهم لو لم يضعوا لها لطال
في التعميم والتنكير معا اذا اريد ان يعبر عن كل فرد من افراد الكلمة مثلا ويحكى
عليها بحكم فلولا وضع لفظ الكلمة وغيرها بازائها لطال الكلام فان
قلت الطول لازم للتعميم على تقدير عدم الوضع ثم المغايرة في ضمن
التنكير معه قلنا التعميم يتصور على وجهين احدهما ان يراد التعرض بخصوصية
كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزم التطويل ولا يندفع بالوضع

بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل واحد وثانيهما ان لا يراد التعرض لخصوصيات
الافراد بل يتناولها من حيث انها افراد الكلمة فهذا التعميم يستلزم الطول
لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التكثير عدم التعيين فلو لم
ينضم الى التعميم لتوهم اندفاع الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا **قوله**
ومن هذا الكلام يريد ان كلامه دال على انه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث
قال على مدلول مغاير وقال وقد يكون المدلول لفظا آخر فانهما يدلان
على ان اللفظ دلالة على نفسه فلا يبعد ان يحترز بقوله في كمال معناها عن
دلالة الالفاظ اذا اريد بها نفس اللفظ لان هذه الدلالة ليست دلالة في
معناها بل في لفظها فلا يسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز انما يتصور اذا لم
يقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المص تقييدها بذلك
والشارح قد صرح به اولا حيث قال الدلالة الوضعية ولذلك قال ههنا
لا يبعد ان يحترز به ثم ان هذا الاحتراز لا يتعلق بما ثبت التعميم ولا بالتنكير
ولا باستعمال ح دون على بل يتأتى على جميع هذه التقادير واعلم انه
قد وجد في كثير من النسخ تذكير الضمير في معناه فيرجع ح الى اللفظ المورد
او اللفظ مطلقا ويحمل لفظ ح على الظرفية مجازا اي دلالة اللفظ على
كمال معناه او جزئه اقوى واشد تعلقا من دلالته على الخارج وكان المعنى
والجزء ظرفان للدلالة قد استوفت فيهما وعلى تقدير التانيث يمكن جعله
راجعا الى اللفظ فلا يخالف المشهور ولا يستلزم اتحاد الدال والمدلول ولا
ولا يحوج الى توجيه ذلك بما قررناه مع ما فيه من النظر الذي لا يخفى على ذوي

العطايا **قوله** لاعطاء ما يطلب منها اي في النسبة من تعيين احد طرفيها
بعينه فان قلت الطرفان هما الاثبات والنفي اي ايقاع النسبة وانتزاعها
وح لا يتناول التعريف الجمل الانشائية اذ ليست موضوعة لافادة
اثبات النسبة او نفيها قلت كما ان النسبة الخبرية لها طرفان ثبوت وانتفاء
كذلك النسبة الانشائية لها تعلق ثبوتي وتعلق سلبي نحو قولك
اضرب ولا تضرب فان الطرف الاول منتسب الى المخاطب انتسابا ثبوتيا
وفي الثاني انتسابا سلبيا لكن لا على الوجه الذي ذكرتموه فاذا المراد
بتعيين احد طرفيها اعم مما ذكر من الايقاع والانتزاع فان قيل اللام
في قوله لاعطاء بل في قول المص لافادة اهي صلة للوضع ام للتعليل قلنا
الظاهر التعليل لان الجملة ليست موضوعة بازاء الافادة والاعطاء بل
بازاء احد طرفي النسبة بعينه لكن يتوصل بها الى افادة المخاطب واعطاء
ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه وعدم ترتب الغاية لا يقدح
على نفي المقصود فمثل قولنا النار حارة والسماء فوقنا داخل في التعريف
قوله لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة اي لافادة احد طرفيها
بعينه بل لافادة ذات باعتبار نسبة ونفهم منها اي من الامور المذكورة
النسبة بالعرض والمفهوم منها هو الذات باعتبار النسبة ولا شك ان
اللفظ انما وضع لافادة ما يعلم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض بقولنا
ضرب زيد مثلا موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة
منه بالذات والتعرض للطرفين انما هو بضرورة توقف النسبة عليهما وقولنا

وقولنا غلام زيد موضوعة لافادة الذات والتعرض للنسبة انما هو
بالتبعية ويلوح لك حقيقة ذلك بالتامل في المركبات التامة
الانشائية كانت او خبرية وفي غيرها من المركبات التقييدية وفي
معناها **قوله** يحمل عليهم ايجابا اي بامكان حمله عليهم لا في نفس الامر
بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وانما قيد الحمل بالايجاب لان الجزئي
يمكن حمله على كثيرين سلبا فالمعنى الحاصل عند العقل ان امكن له بمجرد ملاحظة
فرض اشتراكه وحمله على كثيرين فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك
او لا وسواء امكن ذلك في نفس الامر او لا وان امتنع فرض اشتراكه
بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي اما ان يكون في مفهومه تفاوت باعتبار
صدقه على افراده وحصوله فيها بالشدة والضعف او بالتقدم والتاخر او بالاولوية
وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للخالق اشد لشدته به حمله فيما هو اثر الوجود
كما ان بياض الثلج اشد لشدته في تفريق البصر الذي هو اثر البياض وكذلك الوجود له
اقدم لكونه مبدأ لما عداه باسرها واولى او هو له بذاته ولما سواه من غيره
ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافة الى جنسه لكن ليس اطلاق الجزئي
الاضافي على النوع باعتبار خصوصه معناه المندرج تحت غيره وسواء
كان فردا حقيقيا مندرجا تحت كلي او كليا مندرجا تحت كلي آخر يصدق
عليه صدقا ذاتيا او عرضيا فالجزئي بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الحقيقي
قوله ثم الكلي اي اللفظ الكلي لهذا فانه ينقسم باعتبار ما يدل عليه
الى الذاتي والعرضي فان الكلية والجزئية وان كانتا في الحقيقة صفتين للمعاني حقيقة

قد يوصف الالفاظ بهما في المشهور بخلاف الدلالة والوصي
قوله والثاني مقابل للاول هذا على النسخة التي يوجد بهكذا الثاني من
الاربعة مقابلة متباينة واما يوجد لذكر المقابلة في هذا القسم لانه اقوى
في التقابل مع الاول لضرورة معاملة اياه في جانبي اللفظ والمعنى قوله
اي يسمى بها يعني بكل واحدة من المقابلة والمتباينة او بمجموعهما اي
بالمقابلة الموصوفة بالمتباينة قوله ولم يعرف بهذا اي باطلاق المتقابل
مطلقا او مقيدا اصطلاح من غير المصنف اذ المصطلح المشهور هو
اطلاق المتباينة قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة اي
الحكم بان اللفظ اذا لم يكن حقيقة للمتعدد وكان للبعض حقيقة وللبعض
مجازا مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة اذ لولا الاستلزام لجاز كون
اللفظ لهما اي للمعنيين مجازين لو لم يكن المصنف قائلا بالاستلزام لم
يصلح منه هذا الحكم فان منع بان ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل
هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بتحقق الوضع وكون اللفظ حقيقة لكل
واحد من المتعدد بمعنى انه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا انه كذلك بالفعل
وح يندفع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم الحقيقة
يجاب على تقدير صحة ما ذكر بان ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه
كذلك والا لتعذر كونه حقيقة للكل لثبوت المجاز ظاهرا او اذا اريد
ما هو اعم من الجميع والبعض يبنى القسم المذكور قوله ويسمى المدلول اه
اي باعتبار كون المعنى الواحد صفة للكل واعلم ان كل واحد من الالفاظ

الالفاظ المتباينة اما كلي او جزئي الى آخر ما ذكر هناك وايضا يحتمل ان يكون
كل واحد منها او بعضها مشتركا او حقيقة ومجازا وكذلك المشترك اما كلي
او جزئي اما بحسب معنيين او احدهما هذا حسن التنبيه على ما عرفت ان القسم
الاول اعني اللفظ اعني اللفظ الواحد يعني يوجد في الاسم والفعل والحرف لكن
الاخيرين لا يتصفان في المشهور بالكلية والجزئية وكذا المتباينة والمشترك
والحقيقة والمجاز واما المشتق فيوجد في الاسم والفعل دون الحرف وعليك
بالتامل في البواقي قوله واستدل عن دليل المخ رسه قد خالف فيه
الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل بان ابراهيم عم
امر بالذبح فانه قد اورد عليه الاعتراض واجاب عنه فبقي اصل الدليل
سالما قوله هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا وذلك بان
يقسمه النفي والاثبات والا اي وان لم يكن المذهب المخالف متعينا بان
لا يقسمه النفي والاثبات بل يكون هناك احتمالات كل واحد منها او بعضها
مذهب لطائفة عبر عنه اي عن المذهب المخالف بذكر ذي المذهب
اما باسمه لقبا كان او غيره او بنسبته الى المذهب او عبر عنه بذكر نفس
المذهب و قد يقال الدليل على المذهب قوله وعلى لا حوه اي يعبر عنها
سوا كان اجوبة عن الادلة المزيفة على المخ رسه او عن ادلة الخصم قوله
او نحوه مثل عوارض وعلينا قوله وامثاله اي امثال ما ذكر من نحو لا نعلم
فان قيل قوله اللفظ المشترك واقع في اللغة فيقال المشترك
اما ان يجب وقوعه او يمتنع او يمكن وح اما ان يكون واقعا او لا

فانحصرت الاحتمالات العقلية في اربعة وقد ذهب الى كل منها طائفة
الا ان مرجعها الى اثنين اذ لا تصور ههنا وجوب ولا امتناع بالذات
بل بالغير فهما راجعان الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع و
الممتنع هو الممكن الغير الواقع فلا يتكلم بنص المصنف الا الوقوع وعدمه
قوله على ان القرء بفتح القاف في اللغة الفصيحة وقد يضم قوله وهو معنى الاشتراك
اي كون اللفظ الواحد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح
الاشتراك وقولنا معا حاصله ان اللفظ المفرد وهو الموضوع
بمعنى واحد اذا وقع في معناه شك بحيث يتردد بين معنيين صدق عليه
انه لمعنيين على البدل من غير ترجيح وليس بمشترك في نفس الامر ولا عند
المتشكك فاحترز عنه بقوله معا اذ لا يصدق عليه انه لهما فلئن قلت كون
اللفظ لمعنيين اما ان يراد به كونه موضوعا لهما واللام او استعماله لهما
فاللام بمعنى في او على حالها لو حظ معنى الاختصاص هنا وعلى التقديرين
لا يندرج في التعريف المفرد المشكوك فيه قلت لما دار استعماله بين المعنيين
عند المتشكك جاز انتسابه اليهما في الوضع والاستعمال بحسب الظن
عنده فاحترز عنه زيادة احتياط قوله وقولنا على البدل عن المتواطي
اي احترز عنه لانه للقدر المشترك بين افراده لا لها وقد يقال لا حاجة
الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعا لاكثر من معنى واحد فهو خارج
عن التعريف وكذلك ان قدر الاستعمال فانه يستعمل في القدر
المشترك حقيقة واما استعماله في خصوصيات الافراد فبالمجاز والجواب

والجواب ان ذلك بحسب الظن ايضا فان المتواطي يحمل في افراده بطريق
الحقيقة فيظن انه موضوع لها او يستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو
موضوع للمشترك ويستعمل فيه وقد حمل هو على الافراد فلذلك احترز
عنه بقوله على البدل فانه وان كان موضوعا للافراد او يستعمل فيها
بحسب الظن لكن ذلك الوضع والاستعمال ليس على البدل بل باعتبار
القدر المشترك قوله وعن الموضوع للمجموع اي احترز عن الموضوع لمجموع
معنيين واكثر من حيث المجموع قوله وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة
والمجاز يعني انه احترز عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقة والمجاز
فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه
على تقدير اعتبار الوضع اذا قيل بكون المجاز موضوعا والا فهو خارج
واما على اعتبار الاستعمال فالاحتياج اليه واضح لكنه يرد عليه شيئان
احدهما ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك
الا بعد الاستعمال وقد يلتزم كما في الحقيقة والمجاز وثانيهما ان اللفظ المفرد
ان كان له مجازان متساويان قد استعمل فيهما يلزم ان يكون مشتركا
فالحق اعتبار الوضع كما ينبئ عنه قوله وعن الموضوع للمجموع حيث
عطفها على المستقل له وايضا كون اللام صلة للوضع اظهر من كونه
صلة للاستعمال الحلف اكثر المسميات بدل المعاني وانما اطلق عليه
المسميات تنبيها على ان استحقاقها التسمية للالفاظ قوله عن الاسم
اي اللفظ الدال عليها اسما كان او فعلا او حرفا فان الاسم بحسب اللغة

يتناول لها قوله وهو ظ لان من المعاني مراتب للاعداد التي لا يتناهى
لتركبها من الحروف المتناهية اي في اللغة المفروضة فان حروف لغة
العرب بل اية لغة فرضت متناهية ومرات متناهية كان الحاصل غير
متناه كان الموضوع له متناهيا لمساواة المتناهي الذي هو الالفاظ
هاهنا يعني ان المعاني الباقية هي اكثر المسميات فاللام في الاكثر للعهد الخارجي
ولذلك لم يؤنثه بل انثه للباقية اليها وضع اللفظ متناهي الباقية مع
كونه متناهيا قوله قد يقلب الدليل فيقال لو وقع المشترك في
اللغة على زعمه اشتراك اللفظ بين معان متناهية يخلو اكثر الاسماء
لمسميات اذ لو فرض اشتراك لفظ من الالفاظ المتناهية بين معان غير
متناهية كان الموضوع له متناهيا ضرورة ان المركب من امور متناهية
العدة كل واحد منها على متناهية في العدة فيخلو اكثر المعاني عن الاسم وبطلانه
المستلزم للخلو يستلزم عدم الاشتراك المدعى قوله الجواب انا لا نسلم
ان المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية المعاني منحصرة في اقسام ثلثة
المتماثلة والمتضادة والمتخالفة لما ثبت من انها اما ان يتساوى
في صفات النفس وهي ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زائد كالانسانية
للانسان والحقيقة والوجود والشيئية او هي المتماثلة كافراد الفرس
مثلا او لا فاما ان يتنافى بانفسها اي يمتنع اجتماعها في محل واحد بالنظر
الى ذواتها فهي المتضادة كانواع الالوان او لا فهي المتخالفة كالسواد
والحركة والحلاوة اذا تمهد هذا فنقول لا نسلم ان المختلفة والمتضادة

والمتضادة غير متناهية واما المتماثلة فهي وان كانت غير متناهية
لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية
بل باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها قوله سلمناه اي كون
المختلفة والمتضادة غير متناهية ووجوب الوضع والاحتياج اليه لخصوصيات
المتماثلة قوله سلمناه لكن لا نم لزوم الخلو يريد سلمنا الاحتياج الى
الوضع لجميع المعاني الغير المتناهية لكن لا نم خلو بعض المعاني عن الالفاظ لولا
الاشتراك فان تركب الالفاظ من الحروف المتناهية لا يستلزم تناهيها
لجواز لا تناهي الصور الحاصلة في تلك الحروف بضم بعضها الى بعض على
وجوه مختلفة من الحركات والسكنات والعدد مراتب غير متناهية اذ لا
ان مراتب الاعداد غير متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتصرف في
اثني عشر اسما فالمركب منها غير متناهية لاختلاف وجوه التاليف مما ذكرناه
اولى قوله اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل كان يقال رائحة المسك
والعنبر وغيرها كالموافقة والمخالفة للطبع فيقال رائحة طيبة اذ كريهة وفي
بعض النسخ لكن لا نم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المسميات المختلفة
ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن جني اكثر اللغة
مجاز وكانواع الروائح ولا يخل بالمقصود اذ قوله وكانواع الروائح نخ
عطف على قوله المجازية والتقدير ويعبر عنه بالالفاظ المجازية وبالحقيقة
كانواع الروائح فان التعبير عنها بالالفاظ المجازية وبالحقيقة كانواع
الروائح فان التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها على سبيل الحقيقة

قوله وكذلك كثير من الصفات فان مراتب الشدة والضعف في الحركة والحلاوة لم يوضع لخصوصياتها الالفاظ مع التمكن على التعسر اما بالالفاظ المجازية او الحقيقية **قوله** فلا طلاقه عليها حقيقة اما للاتفاق على ذلك كما ذكره الآمدي في احكامه **قوله** في منتهاه واما العدم صحة سلب الموجود في نفس الامر عن كل منها **قوله** لكان اطلاقه عليها حقيقة باعتبار وصفه لمعنى عام مشترك بين العديم والحادث صورة الجار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين بالاشتراك اللفظي والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا لخصوصية كل منهما ولا لامر مشترك بينهما فاما ان لا يكون موضوعا لخصوصية شيء منهما فلا يكون حقيقة في واحد منهما واما ان يكون موضوعا لخصوصية احدهما فقط فهو فيه حقيقة وفي الآخر مجاز فان قلت المستعمل حقيقة في معنييه وليس بالمشترك لا لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن لمناسبة كان من المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما على السوية وان كان بمناسبة وهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني بحسب اللغة وحقيقة فيه ومجاز في الاول بحسب العرف او الاندراجه تحتهما لم يتعرض له المص في التقسيم السابق للابطال على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما لا يكون حقيقة في شيء منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من اقسام المجاز لانا نقول اذا اطلق العام واريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازا واما ان اطلق عليه باعتبار عمومه اي باعتبار ما فيه من معنى العام واستفاد الخصوصية من القراين حالية او مقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق الا على معناه

قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض من عقد المسئلة بيان الحقيقة والمجاز بحديهما واحوالهما من الانقسام وغيره فالمراد من التعريف معناه اللغوي اي البيان وكذا اريد من البحث معناه لغة اي التفتيش والكشف الشامل للتصور وبيان التصديق وان خص اصطلاحا بالاخير غاية ما يمكن ان يقال الغرض الاصلي هو الحد وما ذكره من الاحكام فبالتبع **قوله** وفيه اي في تعريفهما تجنان اي كل واحد منهما او نقول تجنان اي كلي وجد ههنا في ضمن هذا الجزئي الذي تعريفهما **قوله** والحقيقة في اللغة الحقيقة فعيلة من حق يحق بالكسر اذا لزم وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك اطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة له ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ المذكور للمناسبة في اللزوم والثبات هذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام وانت خبير بما ذكرنا من التوجيهات الآخر فلا حاجة الى ما ذكرها **قوله** اي بحسب وضع اول الكلام يحتمل وجهين احدهما ان لفظة في بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عم عذبت امراة في هذه جنبها فماتت اي بسبب عقدة جنبها وفي النفس المؤمنة مائة من الابل بسبب قتلها وفي خمس من الابل شاة وفي التنزيل لمسكم فيما اخذتم وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع اول وبحسبه فلفظ في ههنا كفي فيما يقال هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع او اللغة بمعنى كذا اي يستعمل بسبب وضع احدهما فهي متعلقة بالاستعمال على معنى السببية ليست صلة الاستعمال كما في قولك استعمل اللفظ

في المعنى العلاقي وليس في التعريف على هذا التوجيه الا حمل في على معنى بل
المستعمل لها فيه وقرينة ارادته اجراء الوضع على ظاهره الذي لولاه لاحتاج
الحد الى القيد المشهور اعني قولنا في اصطلاح التخاطب او الى اعتبار
قيد الحيثية اعني قولنا من حيث هو موضوع له اولا لئلا ينتقض بالصلوة
مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء لمناسبته معناها الشرعي فانها مجاز
قطعا ويصدق عليها انها لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا وانما يخرج
عن الحد باحد القيدين اذ وضعها للدعاء ليس في اصطلاح التخاطب
ولا استعمالها فيه من حيث انها موضوع له اولا فحمل في على معناه
المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع لمعنى الموضوع له وهو خلاف
الظاهر وتعدد قيد في التعريف وحملها على الصلة لا يستلزم الا محذورا
واحدا فهو اولى ويؤيد هذا الوجه قوله اولا اي بحسب وضع اول فانها
لانه لم يستعمل فيه بوضع اول فانها يتوقف على تمهيد مقدمة هي
ان ليس المعنى ظرفا للاستعمال حقيقة بل بتقدير انه لما تعلق بالمعنى
تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال ومحيط به ولا شك ان
الاستعمال متعلق بالوضع وناش منه بحيث يتصور ههنا ايضا
ظرفية بتقدير انه كما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال ايضا
استعمل اللفظ في وضع كذا بناء عليها ولما كان مآل الظرفية هناك
الى تعلق خاص استعمل فيه اللام كثيرا وان كان استعمالا في اكثر منها
ههنا الى الظرفية استعمل فيه الباء اكثر وان كان في استعماله ايضا اذا

اذا عرفت هذا فالشارح حمل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس
الى الاستعمال واجرى الوضع على ظاهره وما ذكره في الشرح هو حاصل
المعنى وباقي الكلام على ما مر ايضا وانت بعد خبرتك بتحصيل كلامه
عارف بتطبيقه على المراد وبانه فارغ عما قيل عليه من ان صرف في عن
كونه صلة للاستعمال وكونه بمعنى الباء مع تقدير مضاف اكثر خروجا عن
الظاهر ولا حاجة الى زيادة قيد لاعتبار ملاحظة الحيثية لان الشارح
لم يقل ان في ليس صلة للاستعمال اصلا بل حكم انه ليس صلة له ههنا
كما هو صلة له في قولك استعمل في المعنى العلاقي وقد عرفت ان الامر كذلك
على الوجهين واما كونه بمعنى الباء في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظاهر
لكن المحذور ههنا واحد وهناك اثنان اذ لا بد من اعتبار قيد سواء كان
قيد التخاطب او الحيثية وانما خص الاول بالذكر لشهرته في هذا المقام واما
تقدير المضاف فالشرح برئ عنه اذ لا حاجة اليه في شيء من الوجهين
قطعا وما ذكره من قوله اي بحسب وضع اول فهو حاصل المعنى لا ان لفظة
حيث مقدر هناك **قوله** بل انما يلاحظ وضع بل بالمناسبة الى وضع غير اول
بل ملحوظ فيه وضع سابق نبه به على فائدتين احدهما الاختلاف في
ان المعنى المجازي هل وضع اللفظ بازائه اولا وهذا الخلاف لفظي
منشأه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ بنفسه
للمعنى فعلى هذا لا وضع في المجاز اصلا لا شخصيا ولا نوعيا لان الواضع
لم يعين اللفظ للمعنى المجازي بنفسه بل بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعماله

بالمناسبة لا بالوضع والثاني تعين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع
نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع واما الوضع الشخصي ان
فربما يثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه
فعلى الثاني استعمال المجاز لمجرد المناسبة المعتبرة نوعا والخلاف في ان هذا
الاعتبار وضع اولا وعلى الاول استعماله بالمناسبة المعتبر نوعها مع الاسماع
الشخصي والنزاع فيما ذكروه ليس الا استعمال مع العربية مسلما للوضع بالمعنيين
حتى يتوهم تفرع الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع
ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع ايضا ويمكن ان يقال منشأ الخلاف
ان الوضع هل هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى نوعي وشخصي فعلى الاول المجاز
موضوع عند المشترطين النقل في الاحاد او قد علم بالاستعمال تخصيص عينه
بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي راجع الى
وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على
هذا ان نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الثاني الشخصي وايضا المشتقات
كاسم الفاعل وغيره موضوعة لمعانيها الحقيقية بلا خلاف مع ان الظاهر
ان وضعها نوعي كما يشير اليه الشرح وثانيهما ان الوضع الاول هو ما لم
يلاحظ فيه وضع سابق ويعلم ذلك من تفسير غير الاول بما لوحظ
فيه وضع سابق علاقته ح ان الاولية امر اضافي لا يتعين لوضع الا اذا كان
هناك وضع آخر هو ثان بالقياس اليه فيلزم ان يكون لكل حقيقة وضعان
احدهما بالقياس الى ما هو حقيقة فيه وثانيهما بالاضافة الى غيره ويلزم

في كل لفظ كونه مشتركا او ثبوت معنى مجازي مع كونه موضوعا له جزما **قوله**
واعلم ان تعريفه يريد ان ما ذكره المص من تعريف الحقيقة تتناول جميع انواعها
لان الوضع المعتبر في التعريف اعني الوضع الاول بالتفسير المذكور اما وضع اللغة
الخ وسيجيء كلاما على هذا في بحث الحقيقة الشرعية وانما لم يورد للاصطلاح
مثالا لان ما لحق بصدده اعني لفظة الحقيقة منها **قوله** الثاني المجاز لفظة المجاز
اما مصدر ميمي بمعنى الجواز اي الانتقال من حال الى غيرها واما اسم مكان
منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح الى اللفظ المذكور لمناسبة
وهي ان اللفظ قد انتقل الى غير معناه الاصلي فهو متصف بالانتقال وسبب له
في الجملة او ان المستعمل قد انتقل فيه من معنى الى آخر هذا هو الظ من الشرح
وان امكن ان يقال في توجيه نقل المجاز عن معناه اللغوي الى معنى الجائز
ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله في غير وضع اول يتناول المجاز
على تقديري الوضع وعدمه فيكون اولى مما يختص باحدهما كقولهم هو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما والبحث عن كله في تعريف
الحقيقة والمقصد الاخير اعني قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل
في غير وضع اول على وجه لا يصح مثل ان يستعمل لفظ الارض في السماء وهذا
التعريف الذي ذكر فيه هذا القيد ينطبق على مذهبي وجوب النقل
في المجاز وعدمه والاكتفاء بالعلاقة فكان احسن مما يختص بمذهب كقو
لهم هو اللفظ المستعمل في غير اول لعلاقة بينهما اي بين الموضوع له اولا
وغيره اذ يتبادر منه الى الفهم ان الاستعمال للمناسبة لا للنامع غيرها وايضا

ربما يلزم على تقدير وجوب النقل ان لا اعتبار للعلاقة في الاستعمال فلا ينطبق
التوقيف على هذا المذهب واعلم انه لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز على
اي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ المستعمل
بسبب وضع اول من حيث هو كذلك اي من حيث هو مستعمل بسبب
الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له حقيقة اذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل
بسبب وضع اول في الجملة وان لم يكن استعماله المجازي بسببه على هذا القياس
المجاز لا بد فيه لا في المجاز من علاقة بين معناه المجازي ومعناه الحقيقي والا اي
وان لم يكن بينهما علاقة فهو اي المجاز بل استعماله في المعنى المجازي اما وضع
جديد او غير مقيد لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي
سواء كان هناك مناسبة او لا فاما ان يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ به
وتعيينه بازائه فهو وضع جديد او لا فلا يكون مفيدا اذ المعنى المقصود لا يفهم
منه بحسب الوضع اذ لا تعلق به اصلا بل نسبته اليه كنسبته الى ساير المعاني
والعلاقة اتصال ما بين المعنيين معتبر بحسب نوعه وسيصور ذلك الاتصال
من وجوه خمسة الاول الاشتراك في شكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار
من حيث انه يحاط بحد او اكثر ولا خفاء في ظهوره فلمشكل الثاني الاشتراك في
صفة والمراد بها ههنا الامر القائم بالغير ما عدا الشكل ويجب ان يكون
ظاهرة الثبوت للمعنى الحقيقي وله به مزيد اختصاص وشهرة بحيث ينتقل الذهن
من الحقيقة اعني الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى الآخر اعني المجازي باعتبار
ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك في صفة الشجاعة

الشجاعة اذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة
واذا منع مانع من اعتبارها قائمة بالاسد لاحظ ثبوتها لذات
اخرى فيفهم المقصود بخلاف اطلاق الاسد على الابخر فانه لا يجوز لعدم
ظهور هذه الصفة في الاسد وهذان القسمان من المجاز يسميان استعارة
وما عداهما مجاز مرسل الثالث انه كان عليها اي كان المستعمل فيه اعني
المعنى المجازي على الصفة التي يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه اي المستعمل
ايل غالبا الى الصفة التي هي المعنى الحقيقي الخامس المجاورة وهذا النوع
يعم الامور المذكورة وكون الجزء في كله شاملا للاجسام والاعراض وكون
الحال في محله وكونهما في محل واحد وفي محلين متغايرين يختص بالاعراض
اصطلاحا كما ان كون المظروف في ظرفه وكونهما في حيزين متغايرين يختص
بالاجسام وانما لم نقل او في حيز واحد لانه يستحيل تداخل الاجسام وشغلها
حيزا واحدا بخلاف حلول الاعراض الكثيرة في محل واحد كالحركة والسواد
في الاسود المتحرك قوله بل ربما مما متلازمان في الوجود عطف على
قوله وما لا يكون كذلك باعتبار تخصيصه بما ذكر بعده اي بل ويعم ما هما
متلازمان في الوجود ولو بما عرفا لنحو ومنهما فيه كالسبب والمسبب الجار
بين في الاجسام والاعراض وما هما متلازمان في الخيال والعلم
كالضدين فان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض
وبالعكس فبينهما تلازم عرفي وتجاور هناك ثم ان المجاورة وان كانت
شاملة لهذه الاقسام لا يلزم ان يكون كل واحد منها معتبرا بل المرجع في ذلك

استواء **قوله** اما بين ذاتيهما اتصال يريد به اجتماعهما في الاعيان او في الاذهان
يدل عليه قوله فيما بعد ا ذ لو اجتمعا لزم خلاف الغرض لا مطلق اتصال يلزم
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام بعد ما عدا الوجوه
الخمسة فاذا جمع جهات التجوز ان بعدد غير خارجة عما ذكرناه ثم اعلم ان
العلماء قد حصروا العلاقة المصحح للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء وان
كان بعض الاقسام منها متداخلة الاول استعمال اسم السبب للمسبب
نحو بلوا ارحامكم اى صلوا الثاني عكسه كالاثم للخمر الثالث الكل للجزء كالاصابع
للانامل الرابع عكسه كالوجه للذات الخامس الملزوم للازم كالنطق للدلالة
السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا
مازرهم دون النساء ولو باتت باطهار السابع المتشابهين في صفة شكل
او غيره كالاسد للشجاع الثامن المطلق للمقيد كاليوم ليوم القيامة
التاسع عكسه كالمشفر للشفة مطلقا العاشر الخاص للعام نحو وحسن اولئك
رفيقا اى رفقاء الحادي عشر عكسه كالعام للمخصوص الثاني عشر حذف المضاف
نحو وسئل القرية ويسمى مجازا بالنقصان والثالث عشر عكسه نحو انا ابن
جلا الرابع عشر المجاورة كالميزاب للماء الخامس عشر الاول اليه السادس
عشر الكون عليه السابع عشر المحل للحال الثامن عشر عكسه نحو ففي رحمة الله
اى الجنة التاسع عشر آلة الشيء له كاللسان للذكر العشرون احد البدلين
للآخر نحو الدم للدية الحادي والعشرون النكرة في الاثبات للعموم نحو علمت
نفس الثاني والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون المعرف للمنكر

للمنكر كقوله تعالى ادخلوا الباب اى بابا من ابوابها الرابع والعشرون
الحذف نحو يبين الله لكم ان تضلوا اى لئلا تضلوا الخامس والعشرون
الزيادة نحو ليس كمثله شيء هذا مجمل ما فصلوه وعليك بالتامل في
ردها الى ما ذكر في الكتاب والله اعلم بالصواب **قوله** هل يشترط
في احاد المجازات انما ذكر الاحاد لان الخلاف فيها واما النقل بحسب
الانواع فمما لابد منه ضرورة ان العلاقة التي اسس عليها كانت
معتبرة بحسب نوعها **قوله** ولذلك اى ولعدم اشتراط النقل في
الاحاد لم يدونوا في كتب اللغة المجازات كما دونوا الحقائق اذ
المذكور فيها هو المعاني الحقيقية وبعض المجازات المشهورة **قوله**
مستقل بصحة اى بتصحيح التجوز لانا متبعون لهم في اطلاق الالفاظ
على المعاني والعلاقة دون الكيفية لا يصح التجوز فاستوت حالتي
النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها اذ مع النقل جاز الاستعمال
وجدت العلاقة او لا وبدونه لم يجز اصلا فلا فائدة لها فلا معنى للبحث
فيها **قوله** على افتقاره اليه اى افتقار المجاز الى النظر في العلاقة
والجواب ان اللازم على تقدير اشتراط النقل في الاحاد هو استغناء التجوز
في تجوزه عن النظر في العلاقة فان ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء
مطلقا او بالنسبة الى الواضع منعنا الملازمة فيهما وان ادعيت
استغناء المتجوز في تجوزه او استغنائه مطلقا منعنا بطلان
التالي فيهما فان اهل العربية لم يتفقوا على افتقار المتجوز في تجوزه اليه دائما على

افتقاره اليه في الجملة فقد اتفقوا على افتقار الواضع اليه وللثاني الثاني
بعد تسليم الاتفاق على افتقاره التجوز في الجملة منع الملازمة لان
استغنائه في التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فعد به كلا
لا افتقار التجوز في تجوزه ولا افتقاره في الجملة وقوله سلمناه اي افتقاره
في الجملة لا افتقاره في تجوزه اذ لا يصح الجواب ح قطعا وقوله
افتقار الواضع في الوضع يدل على ان المجاز موضوع في الجملة وان كان
وضعا كليا ولو قيل افتقار الواضع في تجوز الاستعمال اليه يشمل الوضع
وعدمه لكن المسار من افتقار الواضع ما ذكره قوله وسماه اي المشبه
والمشبه نوعان من مطلق المجاورة كما عرفت تعتبر ان بحسب النوع
اتفاقا ومنهم من قال العلاقة في الاول الاشتراك في معنى وفي الثاني
المجاورة وفي الثالث الكون عليه وفي الرابع الاول اليه غالبا
قال ولما كانت العلاقة التي ذكرها المص اربعة انواع ذكر لكل نوع
صورة مشتملة عليه والجواب ان العلاقة المعتبرة نوعا مقتضية لصحة
الاستعمال وتخلف الصحة عنها في بعض الصور لا يقدح في الاقتضاء
فان التخلف ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور فلا يلزم منه قدح
في الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي بل التخلف لمانع
عن المقتضي جائز وبهذا القدر يتم مقصودنا ولا يلزمنا تعيين المانع
فاعلم عدم استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع اجمالا وما لم يعلم ذلك
فيه فان علم وظن وجود مانع فيه لم يستعمل والا جاز استعماله لان الكلام

الحاصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المنع من اهل اللغة عن هذه الاطلاقات
ثم قال وفي ورود هذا المنع منهم نظر ومنع كون المصحح لاطلاق النخلة على الانسان
هو الاشتراك في الطول بل هناك اوصاف مشهورة **قوله** فانه اي التجوز
بالنقل اثبات ما لم يصرح به من اطلاق اللفظ على المعنى المجازي فان
كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرح باستعمال
اللفظ فيه وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مسلم ذلك الجامع
للحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياسا وان لم يكن الاثبات بجامع كان اختراعا
للغة لا تكلما بلغة العرب فقوله لو لم يعلم الواضع باستوا ان العلاقة مصححة
يدل على ان المجاز موضوع وضعا كليا ولو قيل لو لم يعلم جواز الاستعمال
لكان اسلم وكانه اخذ هذا المعنى من التشبيه فان رفع الفاعل بالوضع
قطعا قوله بان يصرح اهل اللغة باسمه كقولهم هذا اللفظ مستعمل في غير
موضع اول على وجه يصح او بخاصة كقولهم استعماله في هذا المعنى توقف
على علاقة قوله لصحة اي لصحة سلب الاسد ان لو وعرها من الفاقد
بعض صفات الاسد به المعتد به كالبليد وغيره بناء على اعتباره
خطابيه **قوله** وهذا اي هذا الوجه من علاقة المجاز يلتبس لكونه عكس
وعلاقة الخصوصية اد عدم صحة النفي في نفس الامر علاقة لها ولو قيل هذا
عكس لخصوصية لكان اظهر وتنبيها على ان اعراب لفظا عكس في المتن
بالرفع خبر المبتدا المحذوف **قوله** والاعتراض توجيهه ان يقال ليس
المراد بصحة السلب صحة سلب اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة

سلب الالفاظ من حيث هي الفاظ عن معانيها الحقيقية كما يقال للبليد
انه ليس بانسان اي ليس هذا اللفظ بل صحة سلبه بحسب معناه ولا يراد
سلب جميع المعاني لان معناه المجازي لا يمكن سلبه قطعا لاداءه الى سلب
الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة ولا يراد سلب بعض
المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كما في المشترك بل سلب جميعها ولا يعرف صحة
سلب جميع ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض الا اذا علم انه ليس شيئا
من المعاني الحقيقية وهو اي العلم بكونه ليس شيئا منها انما يحصل اذا علم
ان اللفظ فيما استعمل فيه اي المعنى المفروض مجاز فاثبات كونه مجازا في
صحة السلب يستلزم دورا مضمرا بواسطتين وورود هذا الاعتراض
على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل
فيه يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم
الصحة يستلزم دورا صريحا بغير واسطة قوله وقد يجاب الغالب
من طريقته في هذا الكتاب انه يعبر عن سؤاله بقد يقال او بقد يجاب
فان قلت لو كفى سلب بعض المعاني الحقيقية لزم كون المشترك مجازا في
كل واحد من معانيه قلت ذلك انما هو فيما اذا لم يعلم انه حقيقة او مجاز
اما اذا علم كونه حقيقة فيه كما في المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل او العقل
فلا وانت تعلم ان هذا الجواب انما يجري في المجاز دون الحقيقة
لان العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المفروض انما يحصل
اذا علم انه بعض منها والا لصح سلب جميعها عنه وكذلك الجواب الثاني

الثاني اذ حاصله ان معرفة كون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى مفروض بتنوع
العلاقة يستلزم الدور اذا لم يعلم معناه الحقيقي والمجازي اما اذا علم
معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم اي المعنيين
هو المراد امكن ان يعلم بصحة نفي جميع هذه المعاني الحقيقية عن المورد ان
المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في هذا المحل مجاز وليس يمكن ان يعلم
بعدم صحة سلب جميعها عنه ان المراد المعنى الحقيقي فيعلم انه ههنا حقيقة
لان مجاز اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع
سلب المعنى الحقيقي عن المراد ولذلك تراه قد تعرض في الجوابين للمجاز
دون الحقيقة قوله فانها يعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة فسر العكس
بعدم تبادر الغير لولا القرينة وهو اعم من ان يتبادر هو اولا وحمل المشترك
اعتراضا على طرد علامة الحقيقة فانها قد وجدت في المشترك المستعمل
في معناه المجازي مع انتفاء الحقيقة واما غيره فقد فسر العكس بتبادره الى
الفهم لولا القرينة واورد المشترك على عكس علامة الحقيقة وانما اختار
ذلك التفسير لوجهين احدهما ان علامة الشيء خاصة له وقد يكون خاصة
غير منعكسة فاذا قيل علامة المعنى الحقيقي ان يتبادر هو الى الفهم لولا
القرينة لم يتجه ان يقال المشترك حقيقة في كل واحد من معانيه ولا يتبادر
شيء منها اذ حاصله انه وجد ههنا الحقيقة ولم يوجد خاصتها ولا محذور
فيه واما على توجيه الشارح فاللازم وجود خاصة الشيء بدونه ولا خفاء
في استحالته وثانيهما ان عدم تبادره لولا القرينة يمنع كونه حقيقة فيه على

تفسيرهم واما على تفسيره فلا غبار عليه وتحصيل المقام ان يقال علامة
المجاز تبادر الغير مع انتفاء القرينة اتفاقا ولا يرد المشترك على ذلك طردا
بالقياس الى معناه الحقيقي وهو ظاهر بل عكسا باعتبار معناه المجازي
ويمكن حمل كلام المتن عليه لكن السؤال بعدم انفكاك العلامة قد عرفت
حاله وعلامة الحقيقة اما التبادر على ما ذكره الشارحون فلا يرد المشترك
عليها طردا بالنسبة الى معناه مجازا او هو ادعاء ظاهر بل عكسا بالاضافة
الى معناه حقيقة واما عدم تبادر الغير كما هو في الشرح فلا يرد المشترك
على ذلك عكسا باعتبار معناه الحقيقي بل طردا بالقياس الى معناه المجازي
قوله وهو غيره اى احد معنيي المشترك غير معناه المجازي انه يتبادر
غيره اذ غير المعين يعني احدهما مطلقا الذي هو المتبادر غير كل معنى
من المعنيين ضرورة ان الكلي مغاير لكل واحد من جزئياته ويصدق ايضا
على غير المعين انه لا يتبادر غيره بل يتبادر هو وذلك علامة الحقيقة ويمكن توجيهه
فيه فلا يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بل متواطئا لكونه موضوعا للقدر
المشترك وتحرير الجواب انه انما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازا في
المعين وحقيقة في غير المعين حتى لا يكون مشتركا بل متواطئا ان لو تبادر
الى الفهم مفهوم احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع للقدر المشترك
الذي هو هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس كذلك فانما نعلم ان المراد احدهما
بعينه اذ اللفظ صالح بحسب الوضع لكل واحد من المعنيين بخصوصه وهو
مستعمل في خصوصية احدهما لكنا لا نعلمه بل يلزم ان المراد اما هذا

هذا المعين واما ذاك المعين وهذا هو المراد من تبادر غير المعين وكل واحد
منهما مغاير للمعنى المجازي فحينئذ نجزم بارادة معنى مغاير للمعنى المجازي وان لم نعلمه
بخصوصه فيصدق انه يتبادر غيره وان كان تبادره على الاجمال فانتفى
عنه علامة الحقيقة بل وجدت له علامة المجاز ولا يصدق على شيء من المعنيين
انه يتبادر غيره بل هناك تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه علامة المجاز بل
وجدت علامة الحقيقة قوله كما يقول واسئل القرية لانه اى السؤال سؤال
لاهلها يعني ان لفظ اسئل استعملت في محل هو نسبة السؤال الى القرية بسبب
تعلق السؤال لاهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط وان
وجد فيه ذلك اى تعلق السؤال بالاهل وهذا مبني على ما سيأتي من مذهب
المصنف في مثل قولنا انبت الربيع فان قلت لعله اراد ان القرية اطلقت
على اهلها لعلاقة الحلول وقد وجد ذلك في البساط ولم يطلق على اهله
قلت فح كان الوجه ان يقول لانها محل لاهلها بدل قوله لانه سؤال لاهلها
وايضا عدم الاطراد ان يستعمل لفظ في محل لوجود معنى ولا يستعمل
ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لا ان يستعمل نظيره فيه
وما ذكرتم من هذا القبيل قوله الاعتراض يريد ان علامة المجاز اعني عدم
الاطراد قد وجدت في هذه الالفاظ مع انها حقائق في هذه المعاني
فبطلت العلامة طردا وحاصل الجواب ان كون السخي والفاضل حقيقتين
في غير الله مبني على المشهور من ان اطلاق المشترك المعنوي على افراده
بطريق الحقيقة وهو موضع نظر لانه من اطلاق العام على الخاص او الجزء

على الكل او اللازم على الملزوم او السبب على المسبب على اختلاف
العبارات مع ان الكل مجازات ممنوع بما حققناه سابقا قوله
فان اجيب هذا ما اجاب به الامدي في الاحكام واما انحصار المانع
في القسمين فغير ضروري ولا دليل عليه واجيب بان المانع اما شرعي
او لغوي او عقلي اتفاقا ولا مانع عقليا من اطلاق الالفاظ على المعاني
قطعا فانحصر فيهما **قوله** هذا دور اي كون عدم الاطراد دليلا مانعا على
المجاز دور بل يستلزم له وبيانه ان عدم اطراد اللفظ في معنى انما يعلم بسببه
لان عدم الاطراد امر ممكن غير محسوس بذاته ولا بحسب اثاره وصفاته وكل
ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب عدم الاطراد اما عدم
المقتضي للاطراد واما وجود المانع عنه اذ عدم الشيء عدم علته وقد فرضنا
ان لا مانع لعدم الاطراد فذلك انما هو لعدم مقتضي الاطراد ولا مقتضي لصحة
ارادة المعنى من اللفظ على الاطراد الا الوضع فلا بد في العلم بعدم اطراد
لفظ في معنى من العلم بعدم وضعه له والفرض انه قد اطلق اللفظ في محل ذلك المعنى
ظاهرا فيتعين ان يعلم وضعه لذلك المعنى مقيدا بقيد مخصوص بذلك المحل
المستعمل فيه لا يتعداه الى محل آخر فيعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر
منه فان يعلم عدم اطراده بعدم وضعه لما ذكرناه وعدم الوضع بعدم
الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازا فليس ان ارادوا بالوضع قوله ولا مقتضي
لصحة الارادة الا الوضع ما يتناول المجاز ايضا فمع هذا مقتضي الاطراد اعني
الوضع موجود في كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد في بعضه الا للمانع عنه

عنه قطعا والمقدر خلافه وايضا لا يناسبه **قوله** وعدم الوضع بعدم الاطراد
لدلالته على ان المجاز ليس بموضوع وان اراد به ما لا يتناوله يبطل
الانحصار ضرورة صحة الارادة على الاطراد في بعض المجازات فهناك مقتضي
الاطراد قطعا ولا وضع بالمعنى المذكور اجيب بانا نختار الثاني ونقول لا مقتضي
لصحة الارادة على الاطراد الا الوضع او العلاقة المقتضية لذلك لاستواء
في العلم بعدم المقتضي لا بد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المصححة للاطراد
ويرجع حاصله الى العلم بكونه مجازا غير مطرد فيلزم ان يعلم كونه مجازا
بكونه مجازا غير مطرد وهذا المحذور اظهر بطلانا مما لزم هناك ولعله اقتصر
على الوضع لذلك **قوله** وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذه الالفاظ
مطردة في معانيها فان السخي دائر بين معنيين الجواد المطلق والجواد الذي
من شانه البخل وكذا الفاضل دائر بين العالم مطلقا والعالم الذي
من شانه الجهل ولما وجدناهما لا يطلقان على الله تعالى مع وجود الشامل على
الكامل علمنا انهما موضوعان للمقيدين وكذا القارورة دائرة بين المستقر
مطلقا والمستقر مع كونه زجاجا وبعدم الاستعمال في غيره علمنا انها للثاني
قوله وهذا اي الجواد المقيد هو المراد من لفظ السخي اذا اطلق على غير الله تعالى
وانه اي ما ذكرناه واضح ولا يلزم ح الدور اذ منشاه اعتبار عدم
المانع ولا النقض لاطراد هذه الالفاظ في معانيها **قوله** وكذا الاخران
اي الفاضل والقارورة وقد بيناهما ولا يمكن ان يجعل هذا جوابا عما اورد
على اعتبار عدم المانع اذ لو جعل المانع الشرعي في الفاضل والسخي عن

الاطراد في مطلق العالم والجواد سواء كان لما لم يطلقا على الله تعالى شرعا علم كونهما
للتقييد فامتنع الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض
اجيب بان هذا المعنى جار في قولنا واسئل القرية وامثاله فلا يصدق
عدم الاطراد بلا مانع قوله ووجه دلالته انه لا يكون متواطئا فيهما اي
مشتركا معنويا والا لما اختلف جمعهما ضرورة ان هناك لفظا واحدا
لمعنى واحد فاما مشترك لفظي او حقيقة ومجاز لكن الاول اولى لما مر وبهذا التوجيه
اندفع ما قيل جاز ان يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان
حقيقة فيهما كما في جمع عود في الخشب واللهو بل الاولى الاختلاف دفعا للمجاز ورد
زيادة الاشتراك ومنها التزام تقييده اذ قد الف من اهل اللغة انهم
اذا استعملوا اللفظ في مسماه اطلقوا اطلاقا واذا استعملوا بازاء
غيره قرنوا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى ان يكتفى به في الدلالة
عليه والاصل ان يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها اغلب في الاستعمال
فكذا في الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى الا مقيدا بقيد مع
ورسه دالة عليه علمنا انه مجاز فيه نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظي النار والجناح
الذل لا يستعملان فيما اريد بهما ههنا الا مقيدا بما اضيفا اليه ولا عكس
اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحالية او المقالية عن التقييد
وانما اعتبر الالتزام فيه احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا يلتزم فيه ذلك
قوله لا حد مسميه قبل اطلاق المسمى على المدلول المجازي يشعر بالوضع في المجاز
قوله على تعلقه اي اللفظ بالمسمى الآخر يعني على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على

على ما يتصور من الله تعالى يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بين والعكس
فالمتوقف مجاز ويحتمل ان يراد على تعلق احد مسميه بالآخر من حيث الذكر
معه والمآل واحد ولا عكس ههنا ايضا قوله اصح القائل بلزوم الحقيقة المجاز منه
اشارة الى ان لفظ الملزوم في المتن مرفوع بانه فاعل اصح او امثاله لان قوله
اصح القائل بلزوم الحقيقة للمجاز تفسير له وذلك ان يتكلف في اعرابه بالرفع وجها آخر
قوله افادة المعاني المركبة انما قيدها بالتركيب لان الغالب في الاستعمال
افادة المعاني المركبة واما القصد الى افادة مفردة فهو قليل بالعكس انه لا فائدة
في المشهور من ان افادة المعاني المفردة يستلزم الدور فانه فاسد على ما حقق
في موضع آخر على انه لو ترك التقييد لم يضر في المطلوب اصلا قوله ثم يلزم اللازم
يعني ان بعد منع الملازمة كما ان يمنع بطلان اللازم الذي هو عراء الوضع
عن الفائدة اذ ليس كل شيء يقصد به فائدة يترتب عليه قوله لكانت لفظ قامت
الحرب على ساق اي اشتد واشتد وشابت لمة الليل اذا ظهر فيها اسم
الصبح حقيقة اي استعمال فيما وضعت له اولا فقد اجيب بانه مشترك الالزام
اي كما يمكن ان يلزم به الملزم يمكن ان يلزم به الخصم اذ الوضع يعني
لازم للمجاز اتفاقا وقطعا وهذا الدليل بعينه بان يقال لو استلزم
المجاز الوضع لوجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق
وليس كذلك فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته وهذا جواب الزامي
لم يحل به الشبهة ولم يبين فسادها مفصلا والجواب المحقق ان المجاز
انما هو في المفردات واستعمالها في معانيها الحقيقية فيما ذكر من المركبات

حقيقي فان كل واحد من القيام والساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع له
اولا ولا مجاز في المركب من حيث هو مركب حتى يجب ان يكون له معنى يستعمل
فيه اي في المركب استعماله في ذلك المعنى على القول بالالتزام ووضعه على
القولين **قوله** ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله اريد بالاسناد
الهيئة التركيبية التي في نحو احياني اكتحالي بطلعتك بدليل ما سيأتي ذكره من مختار
عبد القاهر فكأنه قيل هذه الهيئة انما وضعت للانتساب الى الفاعل وهيهنا لم يستعمل
فيه فان فاعل السرور ليس هو الرؤية بل موجده هو الله تعالى فهي مستعملة في غيره فيكون
مجازا وعلى هذا معنى قوله لاتحاد جهة الاسناد انه ليس يفهم منه معنيان
يختلفان ليكون احدهما بجهة الحقيقة والآخر بجهة المجاز كما في لفظ الاسد فانه
لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو وحاق
جهة الاسناد باعتبار ما يفهم منه واحدة في الكل لا يختلط بالبال عند الاستعمال
غير تلك الجهة ويحتمل ان يراد بالاسناد المعنى اعني الحكم الاسنادي وان المجاز
في التركيب باعتبار الاسناد الى الفاعل قد استعمل في اسناد آخر والجواب
ان الاسناد ليس له معنيان فيكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة
ومجازا باعتبار جهة اخرى اذ لا يفهم في اللغة من التركيب في هذه الصور الا الاسناد
بجهة واحدة والذي يزيل توهم المجاز في التركيب وفي الاسناد بالكلية ان نجعل
الفعل نحو سر مثلا مجازا في السبب العادي وحقيقة في التسبيب الحقيقي فيظهر
ان المجاز في المفرد لا في المركب واما ما اورد من الامثلة لان الفعل اما ان يسند
الى غير فاعله كما في الاول او يسند اليه فاما ان يكون عدميا كما في الثاني او وجوديا

وجوديا كما في الثالث لكان للفظ الرحمن حقيقة اي استعمال في المعنى الحقيقي وهو
ذو الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه ولا مجازا لاطلاقه لغير الله تعالى ولم يجز
قطعا واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة ومنه قول شاعرهم فيه
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فمن تعنتهم في كفرهم ورد
في عرف اهل اللغة ايضا فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل
الا في خاص مجازا وقيل هو من الصيغ الموضوعة للمذكور واستعماله في غيره
كالباري مجاز وليس بشيء وقيل هو مشتق من الرحمة اعني رقة القلب
التي لا يتصور في حقه تعالى فهو فيه مجاز واما نحو عسى من الافعال التي لم يستعمل في
زمان معين مع كونه داخلا في مفهوم الفعل فمن اطلاق لفظ الكل على الجزء
قوله الاول التأويل وهو ان القائل اورد هذا المعنى اعني اسناد الانبات
الى الربيع لا ليصدق به بل ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى في الربيع
وعلى هذا فالمجاز عقلي لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل
الحقيقي وقد عدل به عنه الى آخر فقد تصرف في امر يتعلق بالعقل لا اللغوي
اذ لم يتصرف في امر يتعلق بها اصلا واما قول المصنف انبت موضوع
للتسبيب الحقيقي واستعماله في التسبيب العادي مجاز فقد صرح به في
المنتهى وهو مذهب شرذمة من الناس وقد زيفه صاحب المفتاح
وغيره **قوله** من الاستعارة التخييلية لو قيل من الاستعارة بالكناية
لكان احسن اذ التخييلية في انبت الربيع وان كانت لازمة للاستعارة
بالكناية غالبا **قوله** وهذه وضعت للملابسة الفاعلية فاذا استعملت

للمناسبة الظرفية او نحوها كانت مجازا وبهذا ظهر فساد ما استبعده المص
كلام الشيخ من اتحاد الجهة في الاسناد قوله وهذا مختار عبد القاهر ولعل
الشارح انما حكم بذلك بناء على نقل المص قوله في هذا المقام ويوهم محمل
عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن بصدده وان كان كلامه على ما نقل
يدل على خلاف هذا اجمالا وتفصيلا اما الاول فحيث قال واعلم ان
حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به الجملة فحيث واما
الثاني فقال المجاز في اشاب الصغير هو ان الشيب انما يحصل من الله تعالى
فالحكم ثابت لذاته لا للسبب وضع واضع فاذا اسندناه الى غيره فقد
نقلناه عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في امر عقلي لا وضعي
فلهذا يكون المجاز عقليا وفي الاسناد لا وضعيا وفي المفرد واذا حمل
كلامه على هذا كان راجعا الى ما ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام
ولهذا قيل لم يتنبه المص بمعنى المجاز في الاسناد بل توهمه بمعنى المجاز في
المفرد والله تعالى اعلم بحقيقة الحال والحق انها تصرفات عقلية فالكل ممكن
والنظر الى قصد المتكلم على مذهبي الامام وصاحب ط اذ المتكلم ان
يقصد هذا تارة ويقصد ذلك اخرى واما بمذهب المص ومختار عبد القاهر
وان كان كل واحد منهما امرا ممكنا في نفسه فانه يتعلق بالوضع واللغة وليس
للمتكلم ان يقصد احدهما جاريا على قانون اللغة الا بعد ثبوته فيها واذا ثبت
احدهما تعين للقصد اللهم ان يقال كل واحد منهما ثابت فيها فله ان يقصد
ايهما شاء لكن الكلام في الثبوت قوله اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا

مجازا او مشتركا وذلك اذا علم كونه حقيقة في احد معنييه وتردد في انه حقيقة
في الآخر فيكون مشتركا اولا فيكون مجازا كلفظ النكاح فانه حقيقة في الوطي
واما في العقد فيحتمل الامرين قال في الصحاح النكاح الوطي وقد يكون للعقد
قوله فمنها انه يخل بالتفاهم اي لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكه ما هو المقصود
منه عند خفاء القرائن او عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز اعماله في
معنييه واما عند من جوزه فلا اخلال انما هو في المشترك بين الضدين فقط
قوله ومنها انه اي الاشتراك يؤدي الى مستبعد من ضد المقصود او نقيضه
اذا حمل المشترك على معنى آخر غير المراد منه قوله لا يطلق في القرء والمراد
منه الحيض فالمقصود من الكلام عدم جواز التطليق في الحيض بناء على انه
حائض فاذا لم يجز في الطهر جاز في الحيض قطعا وجواز التطليق في الحيض نقيض
لا جوازه فيه الذي هو المراد ونقيض من الكلام وجوب التطليق فيه بناء
على ان النهي عن الشيء امر بضده وان التطليق فيه ضد التطليق في الطهر
فاذا نهي عن الثاني فقد امر بالاول والاول للوجوب وعدم جواز التطليق في
الحيض ووجوبه متضادان لا نقيضان لجواز ارتفاعهما قيل المجاز ايضا
يؤدي اليه كما في هذا المثال بعينه اذا حمل القرء حقيقة في احدهما ومجازا
في الآخر كما ذهب اليه بعض الائمة فان احسب بان المجاز لما اعتبر فيه
المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضدا له من حيث
هو مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك اذ لم يعتبر فيه المناسبة
يقال هذا انما يتم في المعاني المفردة واما في المقصود من كلام على ما اعتبر

في الشرح ايضا **قوله** ابلغ من قولك شبت لما في قولك اشتعل الرأس شيبا من
الاجمال والتفصيل وغيره من اللطائف المشهورة ولم يتعرض لقوله واوجز
لظهوره فان قولك رأيت في الحمام اسدا اوجز من قولك رأيت في
الحمام رجلا كالاسد في الشجاعة **قوله** قد يكون اوفق اما للطبع وذلك اما لثقل
في الحقيقة كالخنفقيق للداهية لا يوجد ذلك الثقل في المجاز كالحادثة او لعذوبة
في المجاز كالمتس لا يوجد في الحقيقة كالنيك واما للمقام اي يكون اوفق له
اما لزيادة بيان في المجاز فانه دعوى الشيء ببينة والحقيقة دعوى الشيء بلا بينة
على ما عرف وكم بينهما واما التعظيم كالشمس للشريف واهانة كالكلب للخسيس
وقوله بعضه الحال متعلق بالثلثة المذكورة والاكثار والمكثار في الكلام والمراد
من كل من المقابلة والمطابقة على ما في الشرح ما فسر به الاخرى كما م **قوله**
لفات المقابلة اذ لا مضادة للعقد مع اسهب بما يضاده الا ديم بحسب
معناه الحقيقي ان لم يكن مرادا فهناك يتقابل باعتباره في الظاهر او نقول
في اطلاقه على العقد نوع ملاحظة فالمقابلة بهذا الاعتبار **قوله** لم يكن
طباق لان الهوى وان كان مضادا للنعت ليس ازدياده مضادا اللجاج
في المقام انما يضاده اللجاج في الهوى واذا جعل ازدياده لجاجا فيه
كان هناك جمع بين شيئين هما الهوى واللجاج فيه وبين ضديهما واما جعل
الثاني مضادا للعقيبة من حيث انه متصف بالهوى وتلك المعنى ح
فقد جمع بين نفسه والهوى وبين ضديهما لما اعتبر بينهما شرطا اي قيدا
اللجاج وجب اعتبار ضده هناك فلو لم يجعل ازدياد الهوى لجاجا لفات

لفات الطباق باعتبار فوات الشرط فيه كما هو مذهب السكاكي ففيه تعسف
عنه غني بهذا اما تيسر لي في توجيه الكلام ولعل عند غيري ما هو الليق بهذا
المقام **قوله** عارضتنا يقال عارضته في المسير اي سرت حياله والاصل جمع
اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والربرب القطيع من بقر الوحش
والاقحوان البابونج يشبه به الاسنان والبرد وطراوة وعذوبة في
الفم والاسنان فمنها اطراده يعني ان المشترك مطرد في كل واحد من معانيه
فيطلق عليه في جميع محاله لما عرفت من ان الحقائق مطردة فلا يضطرب فيه والمجاز
قد لا يطرد اذ من علامته ان لا يطرد فيضطرب فيه بحسب محاله واما اعتراض
المص على ذلك فقد ظهر اندفاعه **قوله** الاشتقاق منه بالمعنى يعني اذا كان
مما يشتق منه والمجاز قد لا يشتق منه وان كان مما يصلح له كالامر بمعنى الفعل
اذ لا يقال منه امر ومامور ولا امرية **قوله** ومنها صحة التجوز فيها فان المجاز لا
يتجوز فيه وقد شبه حاله هذه بما قد قيل في القياس من ان حكم الاصل
لا يثبت على ما ثبت فان قلت قد يترتب مجازات متعددة فان لفظ
الحقيقة على ما ذكر في المحصول مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة الثالثة قلت
ذلك لا من حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة عرفية **قوله** بل يكفي فيه
اي في المشترك الوضعان للمعنيين فقط والمجاز يحتاج الوضعان للمعنى الحقيقي
والمجازي والعلاقة بينهما فقد صرح ههنا ايضا بالوضع في المجاز هذا
ان قيس الى المعنيين معا واما ان قيس المشترك الى احدهما والمجاز الى معناه
المجازي ففي الاول وضع فقط وفي الثاني وضع وعلاقة وان اكتفي في المجاز

بالعلاقة فلا يترجح من هذا الوجه قوله ومنها انه اى المشترك يستعمل باعتبار
كل واحد من معنييه على الحقيقة اذ هو مستعمل بالوضع له ابتداء بخلاف المجاز
فانه يحتاج الى معنى حقيقى وضع اللفظ بازائه لانه فرعه والاصل اولى بالاعتبار
ومنهم من قال المجاز يحتاج الى الحقيقة على مذهب بعض قوله لانه ليس ظاهرا
فى معنييه اى فى شئ منها اتفاقا بل فى كليهما معا كما هو الحق فاذا حمل على
احدهما لم يكن ذلك مخالفا للظاهر بخلاف المجاز قوله اذا اقتضى المقام الاجمال
اما فى التفصيل كما قال الصديق رضى الله عنه يهدينى السبيل ان جعل الهداية
مشتركا لفظا واما للايهام على السامع كقولك رأيت عينا الى غير ذلك من
الامور الداعية اليه قوله وانفع للطبع لعذوبته فى المشترك لا يوجد فى المفرد
كالعين للينبوع او للمقام فيما اذا انبأ المشترك عن معنى يراد به كالنوره
فى قول السيد لعبده هذا عين احفظه قوله وكذا التوصل بالمشترك الى انواع
البديع حاصل اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه وهو ايراد الكلام
محتملا لوجهين مختلفين على السوال فيتأتى بالمشترك دون المجاز واما
الايهام وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد فيتأتى
فى المشترك اذا اشتهر بعض معانيه فى الاستعمال دون بعض وفى المجاز
ايضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما يكثر المعنى فى المشترك بحمله
على الامرين فان اريد حمله عليهما معا فهو وان اختص بالمشترك لكنه عند
من جوز اعماله فيهما واما عند غيره فلا فان قلت فليحمل عنده معا مجازا
قلت فليحمل المجاز ايضا عليهما كذلك وان اريد حمله على هذا تارة وعلى

وعلى ذلك اخرى فهو فى المشترك ظاهر والقول بوجوده فى المجاز بناء على
خفاء قرينته فيعتبر تارة ويهمل اخرى او كونها محتملة للمعنيين احدهما قرينة
للمجاز دون الاخر لا يخلو عن بعد ولو قيل اذ يحصل بالمشترك دون المفرد ليكون
بعد بالكلام وكذا التوصل بالمجاز الى انواع البديع مشترك بينهما لكان
احسن او فى بما سبق واما خصوصية الانواع فليس بحسب اعتبارها
على ان القول قد يحصل التقابل بالمشترك دون المفرد نحو قولنا خير خير
من خياركم على ما عرف تحقيقه وكذا المطابقة كقولك لفلان سواد
قلب وبياض لون وعين ولو قلت سواد لون وذهب لفات
الطباق والجناس كقولك رحبه ولو قلت عرصه واسعه لم يكن مجانسة
ذاما الذى خط قوله من فى قوله مرانه ابلغ ابتداء يوجد انه وجد
فى بعض النسخ لفظ الخ دون بعضها الى اخرها بعد قوله مرانه ابلغ لان ذلك
كله اى جميع ما ذكر من فوائد احدهما ومفاسد الاخر انما يعتبر لانه مظنة لطلبه
المفيد العارى عن الخلل ففى مقام التردد كان الحاق به اولى اذ المظنون
الحاق الفرد بالاعم الاغلب المسمى على وزن المظنة موضع تحقق الشئ وتيقنه
ماخوذة من ان قوله وشرعى اى الحقيقة الشرعية ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او
معناه او كليهما فيكون من الموضوعات المبتداة على التقدير قطعا
وعلى الثالث احتمالا وزعمت المعتزلة ان اسماء الدوا يعنى ما هى من اصول
الدين او ما يتعلق بالقلب كالمومن والكافر والايمان والكفر كذلك
اى مما لا يعلم اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما دون اسماء الافعال

اى ما هى من فروع الدين وما يتعلق بالجوارح فانها ليست مما لا يعلمها
اهل اللغة كما ذكر فلا يلزم كونها من الموضوعات المخترعة والمذكور فى الاحكام
والمحصول ان الاسم الشرعى ما لا يعرف اهل اللغة لفظه ولا مسماه اولا
يعرفون احدهما او يعرفونهما معا لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى
وان الكل فى ذلك سواء والتسمية بالدينية للفرق بين القسمين ومبانى
الكتاب من تفسير الدينية وان لم يكن مفهوما منها لكنه غير مناف لى
ويعضده كلام المص حيث خالف المعتزلة فى اثبات الدينية مع الاتفاق
فى الشرعية واما حمله على اثبات الشرعية فى اسماء الافعال دون اسماء الذوات
وحمل المخالفة فى الدينية من غير احتياج الى ذلك التفسير فبعيد **قوله**
او المناسبة سواء وجدت ولم يعتبر او لم يوجد اصلا فعلى التقديرين
اعنى تقديرى النقل والوضع ابتداء يكون حقيقة شرعية مندرجة فى تعريف
الحقيقة اما على الثانى فظ واما على الاول ففيه اشكال لان النقل ايضا
وضع قد لوحظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعا اول بما ذكر من التفسير
وانما يندفع اذا اريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال و
المجاز يحتاج اليها فى الاستعمال بناء على وجوب النظر فى العلاقة كما تحرر
قوله من غير وضع معتبر عند العرب فيه اشعار بالوضع فى المجاز حتى اذا
وجدناها اشارة الى فائدة الخلاف فانا اذا علمنا ان الشارع وضعها
لهذه المعانى على احد الوجهين ووجدناها فى كلامه مجردة عن القرينة حملناها على
الشرعية اذ الظاهر ان يتكلم باصطلاحه وهذه المعانى الحقائق بالقياس

بالقياس اليه وان قلنا بعدم الوضع حملناها على المعانى اللغوية لانه يتكلم على
قانون اللغة وهذه الحقائق ههنا واما فى استعمال المتشرعة من الفقهاء
والمتكلمين فيحمل على المعانى الشرعية بلا خلاف اما على الاول فلان ظاهر
حالهم انهم يتكلمون باصطلاح الشارع واما على الثانى فلان الظاهر انه
عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقائق عرفية **قوله** ثم لم يذكر فى الاحكام
والمحصول قال فى الاحكام لا شك فى امكان الحقيقة الشرعية اذ لا
احالة فى وضع الشارع اسماء من مسميات اهل اللغة او من غير اسمائهم
على معنى يعرفونه او لا يعرفونه لم يكن موضوعا لا سمائهم ثم قال وانما
الخلاف نفيا واثباتا فى الوقوع والحجاج ههنا مفروض فيما استعمله
الشارع من اسماء اهل اللغة كلفظ الصوم والصلوة هل خرج
به عن وضعهم اولا فمنع القاضى ابو بكر من ذلك واثبته المعتزلة والخوارج
والفقهاء وقال فى المحصول الحقيقة الشرعية هى اللفظ الذى استفيد من
الشرع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل
اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى
او كان احدهما مجهولا والآخر معلوما واتفقوا على امكانه واختلفوا
فى وقوعه والقاضى ابو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا **قوله**
كونها حقيقة شرعية يشمل المنقول والموضوع المبتداء كما يفهم من اطلاق
كلامهم فى الاحكام والمحصول وقد حققناه آنفا **قوله** والحق انها الخ
لما فان القاضى نفى كونها حقائق شرعية زاعما انها مجازات لغوية

ولهذا قال اولا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال
في الغير متفقا عليه وانما النزاع في انه هل هو بوضع من الشارع
على احد الوجهين وهو مذهب المعتزلة او لا فتكون مجازا لغوية
قطعا وهو مذهب القاضي فلا ثالث لها ح ومنهم من زعم ان
مذهب القاضي انها مبقاة على حقايقها اللغوية فصار المذاهب
ثلثة كونها حقائق لغوية وكونها مجازا لغوية وكونها حقايق شرعية.
ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد قال
الامام في المحصول والمختصر ان اطلاق هذه المعاني على سبيل المجاز من
الحقايق اللغوية ولم يجعل القاضي مخالفا المختار بل المعتزلة حيث قال
بعد ما بين وجوه المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة في هذه
الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والا فهو مردود بالدليل
المذكور وانت اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى
ايضا ولعل الزاعم انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل
الخصم من انها باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط وليس يلزم
كونه مذهبا لاحد اذ تقديره رد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد قوله لن القطع
اي بالاستقراء كما صرح به في المتن قوله وانها سابقة قبل وانما كرر
المص لفظ مطلقا مع الامساك والقصد لانه لو اقتصر على الآخر لتوهم
رجوعه الى الجميع او الى الاخير وليس شيء منهما بمراد قوله الاول قولهم
انها باقية في المعاني اللغوية اي لا نسلم انها مستعملة في غير المعاني اللغوية حتى

حتى يثبت كونها حقائق شرعية فلم لا يجوز ان يكون باقية على حقايقها
اللغوية وفي جريان هذا المنع بمتنا في جميع الصور تعسف ظاهر قوله
وهذا المنع مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية اي واذا لم يكن
باقية فيها فلا بد ان يكون مستعملة في غيرها قطعا وليس هذا كلاما على المستند
غير مرضي كما توهم والحلبة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام خيل تجمع للسباق
وانت بعد ما عرفت محل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما في كلامه من سطرانا
في دليله على مذهبه فان قال دعوى كونها اسما لمعانيها الشرعية غير صحيحة
حيث سبق منها في اطلاق المتشرعة واللازم ح كونها حقايق عرفية
لهم لا حقائق شرعية واما في رده الاول على الاعتراض الثاني للخصم فان
يقال قوله فذاك معنى الحقيقة الشرعية قلنا فان الاشتهار والافادة تم
بغير قرينة في عرف المتشرعة لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة
عرفية للمتشرعة لا حقيقة شرعية واما في رده الثاني عليه فان يقال
ما قيل على دليله من ان السابق بلا قرينة بالقياس الى اهل الشرع وكان
المص لم يعرف بين المعنيين لا ثبات كل منهما الى الشرع في الجملة قوله
القاضي ومما يدل ما ضم اليه مما يصحح قوله في الدليل التي قالوا
لفهمها اي لفهم الشارع غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية قوله لسبق اي
ذلك الفهم السابق قوله والا لما وقع الخلاف فيه اي في نقل الشارع اياها
الى غير معانيها اللغوية وانه اي النقل بالآحاد لا يفيد العلم مع ان المسألة
علمية وايضا فالعادة يقتضي في مثله بما يتوفر الدواعي على نقله بالتواتر

قوله واما الثالثة اى بطلان التالى وقد وجد فى بعض نسخ المتن بدل
الثالثة الصغرى ولا ايضا وجه وان كان الاول على قاعدته فى هذا الكتاب
لان المقدمة الاستثنائية لها شبهة بالكبرى فى الذكر ونوع قوة الصغرى
عند الدال الحملى كما مر قوله وقد وضعها ضمن الوضع منع الجعل فانتصب
حقائق شرعية على انه مفعول بان ومجازات لغوية على الحالية قوله بل السورة
باعتبار المنزل او المذكور او القرآن قوله ولا يعارض اى لا يعارض
ما ذكرناه من الدليل على اطلاق القرآن على سورة وآية بان كلا منهما يصدق
عليها انه بعض القرآن فلا يصدق عليها القرآن لا يقال اطلاق القرآن على
السورة وكون الضمير راجعا اليها سند للمنع وما ذكر فى بيانه توضيح له
فالمعارضة كلام على السند لانا نقول بطلانه بهما تقتضى اندفاع المنع
المذكور ضرورة انه اذا لم يطلق القرآن على البعض كان الضمير للكل فيكون
عربيا قوله واذا شارك الجزء الكل فى معناه اى فى معنى الاسم الذى يطلق
عليه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين اما الاول فباعتبار
وجود مسمى اللفظ فيه واما الثانى فباعتبار كونه جزء للجملة التى وجد فيها المسمى
ايضا قوله يقال ولو جاز اعلم ما قاله عن لى واطلاق العرف على القرآن
لا نسلم كونه حقيقة فيه غاية ان يقال الاصل فى الاطلاق الحقيقة
لكن المجاز قد يترجح لما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق شرعية قوله
ولا مناسبة مصححة للتجوز اذ ليس بين مطلق التصديق والعبادات المخصوصة
علاقة يعتد بها فلا يكون الايمان مجازا فيها ولا حقيقة منقولة بل موضوعا

موضوعا مبتداء قوله فالعبادات هو الايمان فهذا مدعى فان قلت المدعى
ان الايمان هو العبادات قلت لا فرق اذ المقصود الاتحاد فى المفهوم فى
المدعى والمقدمات لا الا كمل فلا فرق الا بحسب العبارة وما ذكر من ان
الحمل فى الصفات يقتضى الاتحاد فى المفهوم باطل بمثل قوله الضرب [illegible]
حركة وغير ذلك فتامل فذلك للمذكور فهو العبادات اى المستفادة
من قوله ليعبدوا وانما اراد العموم بقرينة الاطلاق والمقام او اراد
العبادات المخصوصة المراد بها المجموع تعبيرا بالجزء الذى هو الاساس
عن الكل قوله وايضا قال بعض فاخرجنا دليل آخر على المقدمة القائلة ان
الاسلام هو الايمان وكان المناسب ان يكون مقدما فى المتن
على قوله فثبت ان الايمان العبادات وما قيل من انه انما اخره
ليحصل المعارضة المذكورة به يجعل الكلام قاصرا عن المقصود فى هذا المقام
قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لكنه استقام لان ظاهر الكلام فما
وجدنا فيها من سوى المؤمنين غير بيت من المسلمين قوله
او نقول قد ثبت ان الاسلام العبادات يعنى بما ذكرتم فى دليلكم
معارضة لدليل المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان قوله وهو اول
المسئلة اى كون الايمان دينا وهو المتنازع فيه لان الدين هو العبادات
لما ذكرتم لا نسلم كون الايمان العبادات كيف نسلم كونه دينا قوله
او شرطا اى كون الاستثناء شرطه صدق احدهما من المستثنى والمستثنى منه
على الآخر لا الاتحاد فهو مهاد الصدق هنا حاصل فى جهة ان الايمان

صحة الاسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الاسلام مؤمن ولا عكس
كليا **قوله** لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق يعني التصديق الخاص بكل
ما علم مجيئه عليه السلام من امر الدين ضرورة فيكون من باب اطلاق العام
على الخاص مجازا او نقل لمناسبة لا موضوعا مخترعا كما هو مذهبهم فيه
وباقي الكلام ظ وصاحب الاحكام بعدما اورد الادلة المستدل بها في
لها الحقيقة الشرعية وردها قال واذا عرف ضعف الماخذ من الجانبين
فالحق عندي في ذلك هو امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح
الواقع منهما ان يكون عند غيري لحقيقة **قوله** قال اصله المجاز وايضا
في اللغة قبل المناسب تقدم هذه المسالة على مسئلتي دوران اللفظ
بين الاشتراك والمجاز والحقيقة الشرعية لتوقفهما عليها **قوله** اذ قد تخفى
القرينة لم يتعرض بعد لما اذ لا يجوز استعماله بدونها بخلاف المشترك
فان حمل هو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى فكان المجموع حقيقة
فيه اجيب بان المجاز والحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن
المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع ولئن سلم لكن الكلام في جزء
هذا المجموع فالنزاع لفظي **قوله** ففيه زيادة هي الكاف فان جعلت
بمعنى المثل صار مثل المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا فان قيل مثل
الشيء مثل لمثله ايضا فلا يكون اطلاقه عليه مجازا كما سبق من التحقيق
لانا نقول انما يكون مثلا لمثله ان لو كان للشيء مثل آخر لا انا نقول كونه
مثلا لمثله لا يتوقف على ثبوت المثل الآخر في الخارج بل على تصوره

تصوره وتقديره ولا محذور في ذلك اصلا بل المفهوم منه متحقق
قطعا فاذا استعمل ما وضع بازاء احدهما في الآخر كان مجازا وما ذكرتم
على تقدير صحته انما يتاتى فيما اذا اطلق مثل المثل على ذات والمراد في
المثال هو المفهوم لا الذات ولو اريد الذات ايضا كان ايضا مجازا
لانها لم ترد من حيث انها مثل المثل بل من حيث انها مثل واحد للتشبيه
للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشيء في التشبيه فكان
مجازا ايضا وعلى التقديرين فاما ان يكون المثل مضافا الى الشيء مستعملا
في ذلك الشيء فهو المجاز والكاف على حالها واما ان يكون الكاف مقيدة
بالمثل مستعملة في غير معناها **قوله** مما نقص اي مما نقص المفهوم من الكلام في
وما هو المراد منه لان المفهوم نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله
وذلك لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فانك
اذا قلت ليس شيء مثل مثل زيد يتبادر منه الى الفهم ان لزيد مثلا
وقد يعقبت عنه ان بانه شيء ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان
هو مثلا لمثله فيندرج تحت النفي الوارد عليه فيلزم نفيه مع اثبات
مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وبينهما تناقض وبهذا التقرير
يندفع ما يقال من ان اندراجه تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت
المثل وهو ممنوع نعم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا وانما المثل ظاهر
توجه عليه ما ذكر وح يجاب بما سبق وقد يتوهم ان التناقض في المفهوم
وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل يستلزم ثبوته فيلزم نفي

ذاته تعالى مع انتفائه فعليك بالتأمل الصادق **قوله** وقد يقال نفي
ان الكاف ليست زائدة ولا يلزم منه محذور وبيانه من وجهين
احدهما ان الكلام سوق لنفي المثل بطريق برهاني لان ذاته تعالى
او مسلم لا ينكره احد يصلح ان يكون مخاطبا حتى المشركون انما
في نفي المثل المسلم فصدقه اما بانتفاء المثل فانه اذا لم يكن مثل لم يتصف
بان له مثلا واما بثبوته وانتفاء مثل المثل ولو انتفى الاول كان المثل
ثانيا ولو انتفى الثاني كان للمثل مثل فصدق الايجاب لا النفي لكن
الثاني باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل قطعا لان الذات متحققة وهي
مثل لمثلها فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين
الاول اعني انتفاء المثل فهو اي الكلام او نفي مثل المثل تصريح بنفي
التشبيه عنه تعالى ويستلزم لنفي التشريك ضرورة ان شريك الشيء يشبهه
ومثل له ولا يخفى ظهوره في اثبات مثله تعالى ليلزم ما ذكرتم من التناقض
بل هو قاطع في نفيه بما ذكرنا من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله كان
يستلزم لثبوت مثل مثله ونفي اللازم جعل دليلا على انتفاء الملزوم الوجه
الثاني ان الكلام وارد على طريق الكناية فان انتفاء مثل المثل والشبيه
يستلزم لانتفاء المثل والشبه معه عرفا لان الشيء اذا لم يكن لحاله ما
يماثله مثله فبطريق الاولى ان لا يكون ما يماثله فاطلق الملزوم واريد اللازم
مبالغة في نفي التشبيه هذا هو المشهور وما اشار اليه بقوله لا بعد ان
هو ان المقصود نفي من يشبه ان يكون مثلا فيلزم انتفاء المثل حقيقة

حقيقة لطريق الاولى على سبيل الكناية ايضا لكن المبالغة ههنا اكثر كما لا
يخفى **قوله** من قرات الناقة لسهلها في جوعها اي جمعه وتسمية القران قرانا لكماله
على مجموع السور والآيات **قوله** لان تجمع الناس غيرهم فقد استعمل العربية
في غير معناها فيكون مجازا لا حقيقة كما زعموا وهذا غلطهم في هذا المعنى
قوله فانها كذلك لان الله تعالى قادر على ابطالها ودرء السوء من
خرق العادة فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي عم **قوله** ضعيف لان جواب
الجدران غير واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات بل انه وقع
فانما يقع بعد تحدي النبي عم ولم يكن كذلك فيما نحن فيه تمكنا في
الاحكام واما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرى به العادة فلا يقع
الا بالتحدي ايضا **قوله** فيجاز اطلاق اسم الضد والشبه لانه ان نظر الى
ان كون الواقع جزاء السيئة اعتداء وظلما صريحا بل هو عدل كان من اطلاق
اسم الضد على الضد وان نظر الى كونه مثل الاول في الصورة كان من اطلاق اسم
احد الشبيهين على الآخر وكذا نقول في اطلاق اسم الشبيه عليه **قوله**
الجواب انما يصدق النفي اي نفي المجاز والحال ان النفي للمعنى الحقيقي
فلا يلزم كذب اثباته وانما يلزم لو كان الاثبات ايضا للمعنى الحقيقي وليس
كذلك بل للمعنى المجازي فالمجاز يسلب عن البليد باعتبار معناه الحقيقي
ويثبت له باعتبار معناه المجازي فلا كذب في المجاز **قوله** يتوقف
على الاذن هذا عند من يجعل اسماء الله توقيفية واما عند غيره فانما
امتنع اطلاقه المحذور عليه لانه مما يوهم بالقبيح كما يفهم ذلك من قوله لان

فلان مجوز في مقالته **قوله** القرآن فيه الفاظ معربة المعرب لفظ وضعه
غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب بناء على ذلك الوضع قبل وجه
تعلق هذه المسئلة بما سبق اشتراك المجاز والمعرب في انهما ليسا
من الموضوعات الحقيقية للغة العرب لنا ان المشكاة هندية و
معناها الكوة وفي المحصول انها حبشية والاستبرق الغليظ من الديباج
والسجيل معرب سنك كل والقسطاس الميزان **قوله** كالصابون
والتنور قيل قد اتفقت فيهما جميع اللغات **قوله** والاعلام لا تبعده
يعني مثل كونهما مما اتفق فيه اللغتان لا يقدح ظهور حالهما مثل اختلاف
اللغتين فيهما ولا يقدح في الظواهر مثل ما ذكرناه من الدليل على وجود
المعرب في القرآن وانما يقدح في القطع ويقدح في الادلة القاطعة والمدعى
في هذا المقام الظهور لا القطع **قوله** وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه
النزاع محل المناقشة اما المناقشة في الاول فان يقال اعتبار العجمة في هذه
الاعلام لمنع الصرف لا يقتضي كونها معربة الا يرى ان اعرابيا لو سمى ابنه
بابراهيم منعه الصرف للعجمة مع انه علم ليس بمعرب قطعا اذ استعماله
في ذلك لم يغلب بما جاء من غيرهم والتحقيق ان المعرب اخذهم
اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار اخذ اللفظ اعم من ان
يكون مع الوضع او بدونه فهي اعم فلا يستلزم المعرب فلا يكون الاجماع
عليها موضحا لوقوع المعرب في القرآن واما المناقشة في الثاني فان يقال
على تقدير تسليم ان هذه الاعلام معربة لا نسلم انها مما وقع فيه النزاع

النزاع فان الاعلام ليست موضوعة في اصل اللغة انما هي باوضاع
متجددة والكلام فيما هو من الاوضاع الاصلية ولذلك لم يذكر في الاحكام
ولم يتمسك بها المثبت مع انها على ذلك التقدير اظهر من غيرها **قوله**
فيجب ان يكون لان الاستفهام للانكار والتنويع لازم لوجود المعرب
في القرآن فينتفي لانتفاء لازمه والجواب لا نم ان المراد من قوله اعجمي
وعربي نفي التنويع عن القرآن بل المراد منه الكلام اعجمي ومخاطب عربي
لا يفهمه فيبطل غرض انزاله الذي هو فهم المخاطب يدل على ان المراد ما ذكرناه
سياق الآية حيث ذكر انزال القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا
لولا فصلت آياته بحيث يفهمها يعني وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج
تحت الانكار وانما قيد المخاطب العربي بعدم الفهم لئلا يقال يلزم من نفي
كون القرآن اعجمي والمخاطب عربيا ان لا يوجد فيه المعرب لفظ من
قوله من ذكر تحليل البيان والابتداء ولفظ ذلك في قوله تعالى ذلك
اشارة الى ما ذكر في الآية من قولهم لولا فصلت لدلالة الآية عليه و
اشارة الى ان الكلام اعجمي والمخاطب عربي لا يفهمه والمعنى واحد ويحصل
الجواب ان اللازم من الدليل نفي تنويع خاص هو اشتمال القرآن
على اعجمي لا يفهم ولا يلزم منه نفي التنويع مطلقا **قوله** اشترط في المشتق
في المشتق اعم من ان يكون اسما او فعلا امور احدها ان يكون له اصل
فان المشتق فرع ماخوذ من لفظ آخر ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ
من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد في بعض النسخ لفظ منه بعد قوله مشتقا

فالضمير المجرور راجع الى الغير وثانيها ان يوافق المشتق للاصل في الحروف
اذ الاصالة والفرعية لفظا باعتبار الاخذ لا يتحققان بدون
الوفاق فيها والمعتبر الموافقة في جميع الحروف الاصلية لفظا او تقديرا
فان حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والالف في الاستعجال والهمزة
والتاء والالف في الاستباق لا عبرة بها فانهما مشتقان من العجل والسبق
وموافقان لهما في الحروف الاصول وثالثها الموافقة في المعنى لا بان يتحدا فيه
بل بان يكون في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث
المخصوص والضارب فانه لذات ما له ذلك الحدث واما بدون زيادة
سواء كان بنقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب
الكوفيين اولا بل يتحدان في المعنى كالمقتل مصدرا من القتل والاولى ان
يقتصر على الاخير كما في الشرح لان قوله بان يكون فيه معنى الاصل لا يساعد
بحسب مفهومه الظاهر صورة النقصان ويجعل هذا التعريف له
على المذهب الصحيح واذا تحققت هذه الامور الثلاثة اتضح لك حد المشتق بما
وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وربما زيد في الحد تغيير ما يغني عن تغيير
او بتشابه ما اي في المعنى فيخرج المقتل مع القتل عن الحد الثاني دون الاول
صرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول
ومعناه وتغيير ما وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة حروف اصله الاصول
فيقتل بمعنى قتل غير مشتق على الاول اشتق على الثاني وحمل قوله تغيير ما قوله
على تغيير اللفظ كما هو محمول عليه في كلام غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية

والفرعية لا يتصور الا بمغايرة الفرع للاصل في اللفظ والا كان متحدا معه
فيه فلا اصالة ولا فرعية فاعتبارهما يتضمن التغير بحسب اللفظ فلو حمل قوله
تغيير ما عليه كان مستدركا قطعا وايضا لا يخرج نحو المقتل والقتل او
المغايرة اللفظية حاصلة بهذا هو المعنى الظاهر الذي يقتضيه سياق
الكلام وقد وقع في النسخ بأسرها بدل قولنا والا لكان متحدا قوله والا لكان
واردفا ولعله من طغيان قلم الناسخ الاول وقد سبق له سطرا وكان محلها
بعد قوله وربما زيد في الحد تغيير ما اي في المعنى فاشتبه على الناقل واسقط
من موضعه والحقه بغيره فان قلت لو جعلنا قوله اذ الاصالة الخ تعليلا لقوله
وربما زيد في الحد تغيير ما اي في المعنى او لقوله فيخرج ويكون المغايرة
المعنوية صح الكلام بلا تكلف قلت فيه مخالفة ظاهر وخلل اما الاول
فلان الظاهر من الكلام لفظا ومعنى انه تعليل لقوله لا يستقيم لا لما ذكرتم
اما اللفظ فظ واما المعنى فلان هذا التعليل يناسب عدم الاستقامة
كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد في الحد لاقتضائه ان لا يذكر فيه
لكونه مستغنى عنه وبتقدير ذكره لا يكون قيدا زائدا بحسب المعنى
بل توضيحا لما ذكر فيه والخروج معلل بزيادة القيد فلو علل بقوله اذ الاصالة
والفرعية بطل التعليل الاول واما الثاني اعني الخلل فلانه يلزم ان يكون
المقتل مع القتل خارجا عن الحدين معا وهو خلاف ما صرح به في
المنتهى وليس يفهم من كلام الشارح مخالفته اياه وكان من اشتراط
التغير في المعنى نظر الى ان المقاصد الاصلية من الالفاظ معانيها واذا

اتحد المعنى لم يكن هناك تفرع واحد بحسبه وان امكن بحسب اللفظ فالمناسب
ان يكون كل منهما اصلا في الوضع ومن لم يشترط اكتفى بالتفرع والاخذ من
حيث اللفظ فان قلت نحو اسود مع اسد يندرج في التعريفين
فما تقول في ذلك جميعا ومعا قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق
ويمكن ان يعتبر المعنى بعيدا فيندرج فيهما ويكون من نقصان حركة
وزيادة مثلها واما الجذب والجبذ بمعنى واحد فيمكن ان يقال باشتقاق احدهما
عن الآخر كالمثل مع المثل وان يجعل كل واحد اصلا في الوضع لعدم الاعتداد
بهذا التغيير القليل وفيه محل **قوله** ولذلك نعني ولان المعنى يجوز في كلامهم
على المعنى اللفظي لم يجعله من ذكره قيدا في حد المشتق ولا في حد الاشتقاق
لعدم الاحتياج فيه اليه فان ما اورده في الحد دال على المغايرة اللفظية ايضا
بل فالقيد تمام الحد ولا بد من تغيير وهو اما بحركة او حروف بزيادة احدهما
او بنقصانه فهذه اربعة اقسام للبسائط واقسام التركيب ستة
ثلاث اربع ورباعي واحد والجميع ينتهي الى خمسة عشر وذكرها وذكر امثلتها
المشهورة محل ذكر المعنى اللفظي تمهيد القسمة لا قيدا في الحد ولك
ان تقول في ضبط الاقسام الخمسة عشر هناك زيادة ونقصان وكل واحد
منهما اما في الحرف فقط او في الحركة فقط او فيهما معا فهذه ستة ثلاثة للزيادة
فقط وثلاثة للنقصان فقط واذا ضربت الثلاثة الاولى في الاخيرة حصلت
تسعة اخرى فالكل خمسة عشر فان قلت غرضنا الفرق بين الاشتقاق
المعرف والعدل المعتبر في منع الصرف قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد

الاتحاد في المعنى والاشتقاق ان اشترط فيه الاختلاف في المعنى كما
هو مناسب والا فالاشتقاق اعم الا ان المصنف قد صرح في بعض مصنفاته
بمغايرة المعنى في العدل فالاولى ان يقال العدل اخذ صيغة من صيغة اخرى
مع ان الاصل ابقاؤها عليها والاشتقاق اعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك
قال في شرحه للكافية على الصيغة المشتقة منها فجعل ثلاث مشتقة
من ثلاثة ثلاثة **قوله** واعلم ان الاشتقاق اي مطلقه ان جعل مشتركا معنويا
بين الثلاثة او ما يسمى به ان كان مشتركا لفظيا قد يعتبر فيه الموافقة
في الحروف الاصول مع الترتيب بينها ويسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر
او بدون الترتيب ويسمى الصغير او يعتبر المناسبة في الحروف الاصول ويسمى
الاكبر ويعتبر في الاقسام موافق المشتق للمشتق منه في المعنى لما عرفت من التفسير
وفي الاخير من مناسبته اياه في المعنى فان معنى كما اذا لم يصرح بما يناسب معنى
في الاخذ وكذا معنى ثلم وهو في الجدار ونحوه يناسب معنى ثلب وهو في
العرض من جهة الاختلال ولا يخفى ان المناسبة في المعنى اعم من الموافقة فيه
فينبغي ان يكون مراد المصنف بحروفه الاصول التي على ترتيبها لانه يجد الاشتقاق الاصغر
بدليل اعتبار الموافقة في المعنى فلو لم يعتبر الترتيب لورد مثل جبذ
جابذ من الجذب ثم لا شك ان الضارب يوافق الضرب في الحروف
الاصول والمعنى وهذا احد مبانيه على ان الواضع لما وجد في المعاني
ما هو اصل يتفرع عنه معان كثيرة بانضمام زيادات اليه عين بازائه
حروفا وفرع منها الفاظا كثيرة بازاء المعاني المتفرعة على ما تقتضيه رعاية

المناسبة بين الالفاظ والمعنى فالاشتقاق هو هذا التفريع والا فلا الثلاثة فقد
المذكورة وان كانت ملازمة له فالاشتقاق الاصغر عمل مخصوص فان اعتبرناه
من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم به لا الى عمله فاحتجنا الى تحديده
بحسب العلم كما في المبادي فنقول هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب
فترد احدهما الى الآخر والحاصل منه العلم بالاشتقاق فكانه قيل العلم بالاشتقاق
هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتعرف رد احدهما
الى الآخر واخذه منه وان اعتبرناه من حيث يحتاج احدنا الى عمله
عرفناه باعتبار العمل فنقول هو ان تاخذ الخ قوله وانت تعلم كيفية
اخذه اي الاشتقاق من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين فنقول
باعتبار العلم الاشتقاق هو ان تجد موافقة فرع لاصل بحروفه
الاصول والمعنى فترده اليه وباعتبار العمل هو ان تاخذ من اصل فرعا
يوافقه في الحروف الاصول فتجعله دالا على معنى يوافق معناه قوله
كاسماء الفاعلين ينبغي ان يقرأ بعد اللام ليشمل اسم المفعول على سبيل التغليب
قوله وقد لا يطرد نحو القارورة فانها مشتقة من القرار لا تطلق على
كل مستقر للمائع وكذا الدبران مشتق من الدبور ولا يطلق على ما يتصف
به الا على خمسة كواكب في الثور ويقال انه سنامه وهو من منازل
القمر والعيوق من العوق ولا يطلق على كل ما له عوق بل على نجم احمر مضيء
في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه والسماك من السماك من سماك
اي الرفع او السمو كناية عن الارتفاع ولا يطلق الا على السماكين الرامح والاعزل

من منازل القمر والاعزل وهو منهما كذا في الصحاح وان خالف بعض
التفاسير ما في كتب الله هنا بالسين قوله وتحقيقه اي تحقيق ما ذكر من
الاطراد وعدمه ان وجود معنى الاصل المشتق منه في محل التسمية بالمشتق
يعتبر من حيث ان ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء من المسمى والمراد بالمشتق
المشتق ذات ما باعتبار نسبة لمعنى الاصل اليها فهذا المشتق يطرد في كل
ذات كذلك اي لمعنى الاصل معها تلك النسبة لوجود معناه فيها كالاحمر
فانه لذات ما له حمرة فاعتبر في المسمى خصوصية صفة اعني الحمرة مع ما دام
مع ذات ما فاطرد في جميع محاله وقد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث
ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير
دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى فالمراد بالمشتق ذات مخصوصة
فيها المعنى لا من حيث هو اي المعنى في تلك الذات المخصوصة بل باعتبار
خصوصها فهذا المشتق لا يطرد في جميع الذوات التي توجد فيها ذلك المعنى
تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيرها كلفظ احمر اذا جعل علما
لولد له حمرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود المعنى
فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سببا للتسمية به كما في القسم الثاني
فلا يطرد في مواضع وجود المعنى وبين تسميته به لوجوده اي مع وجود المعنى
فيه فيكون المعنى داخلا في المسمى كما في القسم الاول فيطرد في جميعها باعتبار الصفة
في احدهما مصحح للاطلاق وفي الآخر مرجح للتسمية قوله قد اختلف فيه اي في
المشتق لمن وجد منه المعنى وانقضى قوله ان كان اي المعنى مما يمكن بقاؤه

كالقيام والقعود فالمشتق مجاز وان لم يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة
نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة فبعد بركلام المصنف اشتراط بقاء المعنى
اى معنى المشتق منه فاللام للعهد اشارة الى قوله بقاء معناه فى كون
المشتق حقيقة فيه مذاهب ولما ذكر التفصيل علم منه الاجزاء وكان
ميل المصنف صاحب الاحكام فى هذه المسئلة الى التوقف ولذلك
ذكر دلايل الفرق واجاب عنها فان قلت ما ذكره واجاب عنه
ادلة المشترط مطلقا والنافى كذلك واما التفصيل فلم يذكر له دليلا ولا جوابا
فالظ ميله اليه كما ينبئ عنه قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك قلت
دليل المشترط مطلقا مع اعتبار التعذر فى السيالة هو دليل التفصيل
فيما دل على الاشتراط مطلقا ولما تعذر الحكم فى بعض الصور كان
كان معمولا به فى الباقى فهو ايضا مذكور مع جوابه واما قوله وايضا فيرد
فعدا ورده ردا على دليل النافى مطلقا ويرد دليل الخصم باحتمال لا بعيد
كما سبق فالظ ما ذكرناه **قوله** بعد انقضائه اى المعنى لما صح نفيه اى
المشتق لان صحة النفى من علامات المجاز وقد صح **قوله** وكلما صح الملزوم
يعنى الاخص الذى هو النفى فى الحال صح اللازم يعنى الاعم الذى هو النفى
مطلقا وحاصل الجواب ان النفى انما يرد على الايجاب اذا
لوحظ ذلك ظهر ان النفى فى الحال نفى الاخص ونفيه مطلقا نفى الاعم
والاول اعم من الثانى فلا يستلزمه **قوله** ولا يخفى ان قوله فان الثبوت فى
الحال اخص من الثبوت فى الحال اخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا حاجة اليه

اليه **قوله** وقد يجاب عنه اى عن الجواب المذكور بان المراد من النفى فى
الحال هو النفى المقيد بالحال على ان يكون فى الحال ظرفا للنفى لا للمقيد
بالحال على ان يكون فى الحال ظرفا للمنفى وح يندفع المنع المذكور وان
قيل فاللازم على ما ذكرتم من المراد النفى فى الجملة اى النفى المقيد بالحال
اخص من النفى فى الجملة لا من النفى دائما والنفى فى الجملة لا ينافى الثبوت
فى الجملة اما بنافيه النفى دائما قلنا ينافيه لان المتكاذب بهما عرفا فاذا قيل
زيد ضارب اريد تكذيبه قيل ليس زيد بضارب بالعكس فلا بد
من المنافات ليلزم من صدق احدهما كذب الآخر ولعلها اما بتقييدهما
بالحال حسما قضاء على ما قيل واما بتعميم الدوام من الاطلاق فى احدهما
وذلك بالنفى اولى والجواب عن اصل الدليل بعد حمله على ما ذكر من
المراد انه لو ادعى صدق النفى على الاطلاق لغة وانه لازم لصدقه فى
الحال منعناه لان اطلاق السلب فى اللغة يتبادر منه الدوام ولا يصدق
فى صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيدا بالحال ولو ادعى
صدقه على اطلاقه عقلا وانه لازم للنفى المقيد بالحال فلا تنافى
بينه وبين الاثبات على الاطلاق وبعبارة اخرى قولكم يصدق ليس
فى الحال بضارب ان اردتم به انه انتفى عنه فى الحال الضرب فى جميع
الازمنة منعناه او النفى عنه الضرب الحال سلمناه ولا منافاة
قوله لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده
يعنى باعتبار الثبوت الذى بعده هذا على النسخة التى وجدتها المتن

هكذا لو صح قبله لصح بعده والموجود في اكثر النسخ لو صح بعده لصح قبله ومعناه
لو صح اطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وانقضائه لصح اطلاقه كذلك قبله
والمقصود واحد قوله بيان الملازمة انه اي الاطلاق حقيقة يصح
باعتبار ثبوت المعنى في حال الاطلاق بعد كونه في الحال انما المعتبر
في مصحح الاطلاق حقيقة مسمى الصحة باعتبار الثبوت الذي قبل الحال
لا بقاء المصحح وسو طاف العرض اد بلى ذلك التقيد مسمى الثبوت في الجملة
مصحح للاطلاق ومتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذي بعد الحال لبقاء المصحح
اي لتحقق المصحح المذكور قوله بعد ظهور المراد منه اي من ثبت له الضرب
وهو المعنى المشترك بين الماضي والحال الذي لا يشاركهما فيه الاستقبال
فكانه قيل الضارب من له الضرب قوله لا يخفى ان ههنا مسامحة في
العبارة وتضييق فيها لا يقدح في المقصود ولا يشتمل على فائدة يعتد بها
ههنا قوله والاطلاق اصله الحقيقة وانما خصصه بهذا الوجه ولم يجعله مشتركا
بين الوجهين كما فعله غيره حيث قال اجمعوا على صحة ضارب امس على
انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة لان ذلك يجعلهما في الحقيقة
وجها واحدا ومحصله ان المشتق كالضارب والفاعل قد يطلق باعتبار
ضرب وفعل قد انقضى والاصل في الاطلاق الحقيقة واما على
تقرير الشارح فهما وجهان مختلفان قوله وعليه اي ضارب
في ضارب امس اسم فاعل فلو لم يكن المتصف بالضرب المنقضي فاعلا
حقيقة لما اجمعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب ان ضاربا وكذا

وكذا في علما فما ذكر مجاز اي لا نزاع انه حقيقة هناك وما ذكرتم من الوجهين
لا يدل على ذلك بدليل اجماعهم في صورة الوفاق قوله لم يصح مؤمن لنائم
وغافل اي حقيقة بل جاز السلب لانهما غير مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق
او بغيره وانه سبط للاجماع المذكور وكذا الحال في عالم فانه يصح لنائم وغافل
ولا يخرج العالم عن كونه عالما بنومه وغفلته الجواب ان مؤمنا
وكذا عالم مجاز في النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن
عليهما في الجملة واما بطريق الحقيقة فلا واجراء احكام المؤمنين على النائم
مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية فالجواب منع صحة الاطلاق
حقيقة قوله لامتناع الكافر اي تاكيد لهذا المنع ويمكن ان يؤكد به المنع
السابق هكذا قيل والاظهر ان الجواب معارضة فكانه قيل ما ذكرتم
وامثاله مجاز اذ لا يصح اطلاق المشتق حقيقة باعتبار معنى زائل بدليل
امتناع استعمال كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم على ايمانه والا لكان
كافر مؤمنا معا حقيقة ولزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة لسبق كفرهم
وكذلك يلزم ان يكون الشخص في حالة واحدة نائما ويقظان معا حقيقة
وكذا ما ذكر من الامثلة وامثاله مما لا يحصى ويفيد استواؤه الطرفين في الاطلاق
حقيقة لا يصح وهو اي الجواب او النظر الحاصل منه قوي لا بد
مما يعتذر به من ان اطلاق الكفار عليهم حقيقة وان صح لغة لكن الشرع
قد منع عنه فان هذا الاعتذار لا يجري في امثال الحلو والحامض
والنائم واليقظان قوله بيان الملازمة انه لا يتصور حصوله اي

حصول المعنى اعني الخبر والكلام قوله الجواب ان اللغة لم تبن على المناقشة
اي المضايقة في مثل ما ذكر من الامور الغير القارة والا لتعذر اكثر افعال
الحال ولم يكن استعمالها بحسب الحال حقيقة مثل يضرب ويمشي وغيرهما
فانها ليست آنية توجد دفعة في آن ليكون اطلاقها فيه حقيقة بل
زمانية توجد في زمان بحسب اجزائه اولا فاولا فلا يوجد معانيها
في الحال الذي هو الآن اصلا فلا يكون استعمالها في الحال حقيقة
وانما قيدنا بالاكثر احترازا عن افعال الحال من الامور الآنية كالوصول
والمماسة اذ لا يتعذر هناك وبهذا الذي ذكرناه من تعذر اكثر افعال
صرح في المنهي فقوله بدليل صحة الحال يعني به صحة اكثر افعال الحال
وقد يقال مراده منه فعل الحال الصريح الموافق في الاستعمال لما
نحن بصدده وهو يخبر ويتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال
وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما وصف الفعل بالصريح
اي الظاهر في الحال تنبيها على انه المتبادر فيكون حقيقة فيه قطعا
ويحتمل ان يريد بكونه صريحا في الحال انه حقيقة فيه كما في المذهب
الصحيح واحد الآخرين فان الكلام لا يتم الا بذلك واما الاتفاق على
البطلان فانما هو من المشترط والنافي فلا يدل ذاته مختلف فيه ولعله
لم يصرح بهذا الوصف في الاول اكتفاء بتصريحه في الثاني وهذا المعنى
اي الثاني اقرب الى لفظ المتن ههنا لتبادره منه الى الفهم ولو اراد
المعنى الاول لكان الانسب ان يقول بدليل صحة اكثر الحال واعلم ان

ان حاصل الجواب على التقدير من هو مفصل جمالي فيقال ملخص
ما ذكرتم انه لو اشترط وجود المعنى في صدق المشتق حقيقة لم يكن
المشتقات من المصادر السيالة حقيقة اصلا لامتناع وجود المعنى
حين الاطلاق فنقول لا شك في اشتراط وجود المعنى في حال الاطلاق
فعله حقيقة فلا يكون اكثرها او هذا الفعل المخصوص حقيقة لامتناع
وجود معناه في الحال اما في الثاني فلما ذكرتم من الدليل واما في الاول
فلان اكثر افعال الحال ليست آنية وخاصيته كما ان الاشتراط
يستلزم هناك محذور التسلسل ههنا ايضا فما هو جوابكم عن الدليل
في صورة النقض فهو جوابنا عنه في اصل الدعوى ولا يذهب عليك
ان جريان الدليل في يخبر ويتكلم اظهر منه في اكثر افعال الاحوال ولما
كان هذا الجواب الزاميا طوى الشارح المقام وقال والتحقيق
ان المعتبر في نحو يخبر ويتكلم ونحو افعال الحال المباشرة العرفية كما
يقال يكتب القرآن ويمشي من مكة الى المدينة ويقصد الحال لا بمعنى
الآن الحاضر بل يراد به اجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة
بعضها ببعض لا يتخلل فصل يعد عرفا تركا لذلك الفعل و
اعراضا عنه فالمخبر والمتكلم حقيقة من يكون مباشرا للخبر
والكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بسعال او سعال
قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة وعلى هذا القياس افعال الحال
فقد تسومح لغة في اعتبار الحال واعتبار هذه الامور على الوجه

المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى ما ذكر من المحذور في
المشتق ولا في اطلاق الحال ومن نفس كلام المتن يصح اطلاق
لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل
الحاضر لا تكون باقية عند الحالة فلعله اراد ان لفظ الحال
بمعنى الحاضر فقد تسامح ههنا في وصف الكل بصفة الجزء واقامته
مقامه فلا يجوز ان يسامح في نحو مخبر ومتكلم باقامة جزء المعنى
مقام كله وما في الشرح من الجهتين اقوى وانسب بما في المنتهى
قوله سلمنا ذلك يعني سلمنا ان اشتراط بقاء المعنى مطلقا
يستلزم ان لا يكون مثل مخبر ومتكلم حقيقة قوله وهذا رجوع
اي الجواب الثاني رجوع في الرد الى القول الثالث بتخصيص الدعوى
فالمصير رد اولا دليل النافي مطلقا على عدم اشتراط مطلقا
ثم رجع في رده الى القول بالتفصيل وليس في ذلك ميل اليه كما عرفت
قوله لا يسمى اسم الفاعل انما قيد باسم الفاعل لان اسم المفعول
يجوز فيه ذلك وفيه بحث يظهر بالتامل في لوازم بني من معنى مصدر المجهول
ومصدر المعلوم واريد به معناه المشهور او ما يتناول الصفة المشبهة
واسم التفضيل اذا كان للفاعل ايضا وبالفعل معنى المصدر قال
في الاحكام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق
وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لما قامت به فذلك مما اوجبه
اصحابنا ونفاه المعتزلة قوله وكانه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن

لابن وتامر مما اشتق من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بما له الاشتقاق
وقال في المحصول اختلفوا في ان المعنى القائم بالشيء هل يجب ان يشتق له
منه اسم ثم قال اذا لم يشتق لمحله منه اسم فهل يجوز ان يشتق لغير ذلك
المحل منه اسم فعند اصحابنا لا وعند المعتزلة نعم فالمص اقتصر على ما ليس
موافقا لنقل المحصول قوله بل كلام اي بل باعتبار كلام حاصل في جسم
كاللوح المحفوظ وغيره ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه خلق الكلام
في الجسم فان قيل فلعل الكلام يطلق عندهم على معنيين احدهما
المشهور وثانيهما التكلم والمتكلم انما يطلق عليه تعالى ما هو من المعنى
الثاني وهو قائم به تعالى قلنا التكلم والمتكلم وسائر تصاريفه مشتقة من
الكلام فهو المشتق منه حقيقة ولم يقم به بل بغيره قوله الجواب لا نم انه
اي واحد من الفعل والضرب الاثر او انه انما يحصل من تأثير قطعا
وان الاثر قائم بالمفعول والتأثير بالفاعل وما ذكرتم انما يتم لو كان
الفعل الذي يشتق منه الخ بل عبارة عن الاثر اما اذا كان عبارة
عن التأثير فلا نم وقد يطلق الفعل عليه ايضا هو المفعول المطلق في
قولك ضربته ضربا لكنه ليس بمصدر وما قيل من انه مصدر فمن التسامح
الذي لا يضر في المقاصد اللغوية ولا يجدي التدقيق فيه بطائل
قوله باعتبار الخلق لانه المشتق منه وهو المخلوق الذي هو الاثر
اذ لو كان غير المخلوق لكان هو التأثير اذ ليس له معنى ثالث اتفاقا
لكن لا يسمى مغايرا للاثر والا لزم احد المحذورين وعبارة المتن

فكذا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق
المخلوق فقوله لان يستلزم لاطلاقه عليه تعالى باعتبار المخلوق لا لقوله
وهو الاثر فكأنه قبل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فاطلاقه
باعتبار المخلوق الذي هو الاثر وليس قائما به تعالى **قوله** وهذا اي الخلق
بمعنى المخلوق ليس كذلك اي متعلقا قائما بالغير بل هو مجموع بعضه قائم
بنفسه كالجواهر وبعضه الآخر كالاعراض قائم بالبعض الاول وهذا المجموع
من حيث هو يعد قائما بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذي اشتق منه
الخالق هو هذا المجموع لا كل واحد ح فيخرج عن محل النزاع فان بين
اطلاقه على كل واحد فان الاستعمال يحسنه واجرى الكلام في الاعراض
اقتصارا على الجواب الثاني ومنهم من قال وانه خارج عن المتنازع فيه
لان الخلق بمعنى المخلوق فعلا فضلا عن كونه متعلقا بما بغيره تعالى ثم اعرض
بالمخلوقات التي هي افعال كضرب زيد مثلا ولعل الشارح لم يلتفت
الى هذا لانه حمل الفعل على مدلول المصدر المشتق منه لا الحدث
قوله واما ثانيا فلان للقدرة تعلقا حادثا به اي بذلك التعلق الحادث
حدوث الاشياء ضرورة اذ لولا تعلق القدرة بها يترتب عليه وجودها
لم يوجد الاشياء منه اصلا ولولا حدوثه لم يكن حادثا بل قديما وهذا التعلق
المخصوص اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى القدرة فهو
ايجابها للعالم او الى ذي القدرة اعني الله سبحانه تعالى فهو خلقه للعالم فالخلق
كون الذات تعلقت قدرته هذا هو الظاهر من العبارة ويمكن ان

يقال ان هذا التعلق اذا نسب الى العالم صار مبدأ لوصف له
هو صدوره عن الخالق والى القدرة صار مبدأ لوصف آخر هو الايجاب
والى ذي القدرة صار مبدأ لوصف آخر هو كونه تعلقت قدرته
وهذه النسبة يعني كون الذات تعلقت قدرته قائمة بالخالق تعالى وباعتبار
هذه النسبة اشتق له اسم الخالق فيصح ما ذكرنا من دليل الاستقراء على وجوب
قيام الفعل بما اشتق له اسم الفاعل لا بغيره لانا لا نعني بقيامه به كونه صفة
حقيقية قائمة به بل ما هو اعم من ذلك فان سائر الاضافات التي هي
امور اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان قائمة بمحالها وكذا يصح ما ذكر ثم
من الدليل على ان الخلق ليس امرا مغايرا للمخلوق والا لزم التسلسل او العدم
فانه يلزم ذلك اذا كان الخلق امرا حقيقيا اما اذا كان امرا اعتباريا فلا يلزم
شيء منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه الى تأثير آخر او نقول التسلسل في
الاعتباريات فلا يلزم شيء منهما لعدم احتياجه على تقدير حدوثه الى تأثير آخر
او نقول التسلسل في الاعتباريات جائز فكان حمل الخلق على هذا
المعنى الذي ذكرناه جامعا للادلة مثل ما قال ذلك ان كان
المناسب جمعا بين الدليلين لان اقل الجمع اثنان او لانه صار كالمثل
السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثاني بما حاصله ان ما ذكر ثم
من الدليل يدل على جواز اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي ليس قائما به
تعالى وما ذكرناه من الاستقراء يقتضي كون الخلق الذي اشتق منه الخالق
قائما به تعالى فليحمل الخلق عبارة عن التعلق المذكور جمعا بين الدليلين فان

العلتين من حيث انه من القدرة والمخلوق لم يكن قايما بذاته تم حقيقة
فيصح ذلك الكلام بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قايما بما ليس عنه بالكلية كان
متعلقا به فلا يلزم اهمال دليلنا ايضا بخلاف ما لو حمل على المخلوق اذ
يلزم ترك دليلنا بالكلية فتامل وكن الحاكم المنصف قوله ولولا ذلك اى
لولا عدم دلالة على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود جسم اذ
لا تفيد فايده جديده بعد لغوا قوله ليس الخلاف فيما ثبت تسميته بالنقل
كالرجل والضارب فان مسمى الاول ذكر من ذكور بنى ادم واصل صدا لبتكو
ومسمى الثانى ذات ما له الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون الخلاف فى شئ
منها فى موارده المشتمله على هذا المسمى وان لم يسمع من اهل اللغه
قياسا اذ تسميه بها باعتبار عموم مسماها قوله او بالاستقراء كرفع
الفاعل ونصب المفعول اذ حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل قاعده
كليه ان كل فاعل مرفوع لانك مهما فاذا رعاه فاعلا لم يسمع رفعه
منهم لم يكن قياسا لاندراجه تحتها قوله بلغه متعلق بقوله الحاق الاسوله
سمى قوله بدوران التسميه به اى بذلك الاسم قوله الا ان شيئا اى لا سمى
المسكوت فى الامثله المذكوره بهذه الاسماء الا ان تثبت فى شئ
من هذه الصور قوله اما الاول فلانه اى المعنى الذى دار معه التسميه
وجودا وعدما يحتمل التصريح من الواضع بمنع اعتباره والتعديه بسببه
كما يحتمل التصريح منه باعتباره والتعديه به قوله بدليل متعلق بالاحتمال
المنفيه اى يحتمل التصريح بالمنع بدليل سمعهم طرد الاسم والاينع غير القراش

مع ان الاول داير مع السواد وجودا وعدما والثانى مع التخطيط من السواد
والبياض فقد منع من هنا من اعتبار المعنى والتعديه به فى محاله وكذا القارورة
والاجدل والاخيل وغيرها كالسماكى مثلا داير مع معنى القرار والقوة
والجولان والسموك ولا يجوز التعديه بها فعند سكوت الواضع عن التصريح
بالمنع والاعتبار كما فى صورة النزاع يبقى المعنى على الاحتمال ويترتب عليه
احتمال الوضع قوله وايضا يجب اى يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال
الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بنفيه فيكون دائما لقيام الاحتمال الاته
بالخصوصه مناط الحكم فيبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعى او عقلى
وكلاهما باطل قوله لان الدوران يفيد ظن العليه فيكون المعنى علة للاسم
قايما وجد كما هو مقتضى العليه قوله بانه اى الاسم دار معه مع معنى
المحل منضما الى ما ذكرتم ككونه ماء العنب ومال الحى ووطئا فى القبل فدل
الدوران على ان المحل معتبر معه لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة المركبة منه ومن معنى
المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة قوله ثبت القياس شرعا لا يقال
بذا يقاس فى اللغه فيكون اثباتا للشئ بنفسه لانا نقول هذا
قياس فى ثبوت القياس فى اللغة لا قياس فى اللغة ثم انها تنهض
حجة على من اعترف بالقياس فى الشرع قوله الجواب انا ملتزم ان المعنى
اى الامر الموجب للقياس واحد فيهما اذ المعنى الموجب له فى الشرع
بالحقيقه هو الاجماع على ثبوت القياس فيه او ذلك المعنى الذى يبطل اعتباره
بالدوران او غيره مع الاجماع ولم يتحقق الاجماع على ثبوت القياس فى اللغه

قوله قياسا على شارب الخمر فان قلت اذا امكن الحاق شارب النبيذ
بشارب الخمر والنباش بالسارق في الحكم بالقياس فيما ساغ قياسا
فهل لثبوت القياس في اللغة من فائدة في ذلك قلت اذا علم
ان القياس الشرعي لا يجري في الحدود والكفارات كما هو مذهب
الحنيفة امكن اثبات اندراجهما تحت النصوص بالقياس في اللغة فيثبت
الحكم بالنص لا بالقياس **قوله** على معانيها التركيبية كما انها عليه وكونه حينئذ
مثلا مشروطة بذكر متعلقه لا على معانيها الافرادية بخلاف الحرف
اذ قد اشترط فيها من بعض الواضع عليه كما قيل وفيه بعد وانما اشترط
عدم استعمال الحرف بدون المتعلق فلولا الاشتراط لاستعملت
في الجملة بدونه وهذا اقرب في حل الاشكال بالاسماء المذكورة
لاشتراكهما في عدم الاستعمال بدون المتعلق فكما دل هناك على
الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال بدونه ما دل عليه ههنا ايضا واما
مثل من الاسماء بالابتداء والانتهاء ومثل الافعال بابتدأ وانتهى لانهما اقرب
الى حرفي من الى مما عداهما للاشتراك في المعنى فيعلم ان الاختلاف
بحسب الاشتراط وعدمه ويصح ما ذكره من المدعى كقيد رمح وقيس
رمح بمعنى قدر رمح وقاب القوس ما بين المقبض والسية ولكل قوس
قابان وقوله تعالى فكان قاب قوسين يقال اراد قابي قوس فقلبه كذا
في الصحاح **قوله** اي الوصف باسماء الاجناس لم يرد به النعت بل ما هو
اعم وتحصيل المحل ان ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي هذه الاسماء

الاسماء لتحصيل الغاية فان قيل اذا سمع لفظة من مجردة يفهم منها معنى
الابتداء فما تكون دلالتها عليه بحسب الوضع مشروطة بذكر المتعلق
اجيب بان فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الافراد وضعا بل لكونه
مفهوما منها عند التركيب فيسبق الذهن منه اليه دونه **قوله** واستعمل منه
اي مما ذكر من الاسماء وانما كانت اشكل لان معناها اسماء وحروفا واحد
وكذا لفظها فان قيل اشكل ودعوى الاشتراط في لفظ واحد بالقياس
الى معنى واحد في حالة دون اخرى ابعد من معاني لفظين بالنسبة الى معنى واحد
ومعنى فلذلك قال وان لم نعرف هذا التعريف **قوله** ولا يخفى ما في هذا
الكلام من التحمل والتحكم اما التحمل اي الاحتمال فهو الاشتراط المذكور لان
الحكم بان الواضع وضع من والابتداء بمعنى واحد لكنه اشترط في دلالة الاول
ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط محل الا ان يحمل
لتوجيه قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية واما التحكم فهو ان الدليل على الاشتراط
ليس الا عدم الاستعمال بدون المتعلق على ما هو الحق وهذا مشترك بين
الحروف والاسماء المذكورة فالحكم بان التزام الذكر في احدهما للدلالة
وفي الآخر للغاية دون العكس ترجيح من غير مرجح **قوله** فاعلم اولا انه
لا بد للواضع في الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا وعين بازائه
لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا او اجمالا كان الوضع
خاصا والموضوع له ايضا خاصا وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات
اضافية او حقيقية فله ان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة على احد

الوجهين بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه
والموضوع خاصا واما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص
التصور المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لان الجزئي ليس وجها من وجوه
الكلي ليتوجه العقل اليه متصورا اجمالا انما الامر بالعكس واذا تحققت
هذا اتضح عندك معنى قوله ان اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة كما في صيغ
المشتقات جزئياتها اضافية كل واحد منها كلي في نفسه فهي لو فرض ان الواضع
تصور مفهوم الضارب عين بازائه لفظه كان الوضع والموضوع له
عامين وخصوصياتها وضعت المبهمات بازاء جزئياتها حقيقة وثانيهما ان تصور
اللفظ والمعنى في المشتقات بوجه عام واما في المبهمات فعموم التصور في المعنى لكن
الوضع في كليهما عام لان المعتبر في ذلك هو المعنى دون اللفظ اذ لا يترتب
على اعتباره فائدة قوله وكذا اذا قال هذا الكل يشار اليه بخصوص فان الواضع
تصور كل مشار اليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ
لهذا المعنى الكلي بل لتلك الجزئيات المندرجة تحته فصار الوضع عاما والموضوع له
خاصا واما الحكم بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على الخصوصيات ولا يجوز
اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا والمراد احد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه
في القصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام كذلك لجاز منه
ذلك ولكان استعماله في الخصوصيات مجازا والقول بانه موضوع لمفهوم كلي
لكن الواضع قد اشترط ان لا يستعمل الا في الجزئيات مخالف لجمهور المحققين
فان قلت اذا كان هذا موضوعا للخصوصيات المتعددة كان مشتركا لفظا

لفظا قلت انما يلزم ما ذكرتم ان لو كان موضوعا لها باوضاع متعددة
وليس كذلك بل موضوع لها وضعا واحدا واعلم ان وضعه للخصوصيات
من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلي فزيد من حيث يتعلق به
اشارة مخصوصة معنى لهذا فله اعتبار في الوضع وفي الموضوع
له ايضا ومن ههنا ظهر ان المبهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات
حقيقية ولا يقدح في ذلك ان هذا اشارة به الى امر كلي مذكور وان ضمير
الغائب قد يرجع اليه اما الاول فلان هذا يقتضي بحسب اصل الوضع
مشارا اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا فاذا
استعمل في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور
بهذا الذكر الجزئي جزئي لا يحتمل الشركة واطلاقه من هذه الحيثية واما الثاني
فلاقتضاء ضمير الغائب ذكرا جزئيا للمرجوع اليه اما لفظا او معنى او حكما
وقد عرفت ان الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي قوله وليس وضع
هذا اي لفظ هذا وما ذكر هو او هذا المذكور قوله وهذه اي هذه المذكورات
من المبهمات والمضمرات وضعت باعتبار المعنى العام وقد يحكى اعتباره
وجهين قوله واذ قد عرفت ذلك اعلم ان الابتداء ان اخذ مطلقا
كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل بالذات يمكنه ان يحكم عليه وبه وان اخذ
معينا متعلقا بشيء مخصوص فله اعتباران احدهما ان يلاحظه
العقل من حيث انه مفهوم من المفهومات ويتوجه اليه بالقصد فيكون
مفهوما مستقلا ايضا يصلح ان يكون محكوما عليه وبه وثانيهما

ان يلاحظ العقل من حيث هو حالة لذلك الشيء وتجعله آلة لتعرف حاله
ويكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشيء وبهذا الاعتبار هو مفهوم
لا يستقل بالتعقل والملاحظة وانما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة ذلك
الشيء فالعقل في الاول يتوجه الى مطلق مفهومه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا
لكنه ليس مقصودا بالذات وفي الثاني يتوجه الى المطلق المفهوم ايضا لكنه بقصده
الى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولك ابتداء البصرة وفي الثالث
يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه في تعرف حاله يلاحظ الابتداء المتعلق
اذا تمهد هذا فنقول لفظ من ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص الملاحظ
بالاعتبار الاول والا لصح ان يقع محكوما عليه وبه قطعا لكنا لا نشك في ان
المفهوم المستفاد منه في قولك سرت من البصرة على الوجه الذي استفيد
منه لا يصلح لشيء منهما فتعين ان يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار
الثالث وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ولا يحصل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلق
ثم انه يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع لذلك
وضعا عاما على معنى ان الواضع تصور مفهوم الابتداء ولاحظ جزئياته
وعين لفظ من بازائها اما ابتداء فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق
ولاحظ معه النسبة من حيث هي حالة بينه وبين شيء معين في زمان خاص
وعين لفظ بازاء هذا المجموع فالنسبة بينهما مفهوم غير مستقل كمفهوم الحرف
لا يعقل الا بطرفيها فلذلك لا يحصل معنى ابتداء ذهنا ولا خارجا الا بذكر
الفاعل واما حكما بذلك لان النسبة المطلقة والمخصوصة الملحوظة بالذات حينئذ

من حيث هي كذلك لا يكون حكمية بل يقع محكوما عليها وبها كما يظهر
بادنى تامل وانما اعتبرنا في الفعل المعاني التي تبين كان سواء كان خبرا
او مفهوما عاما فان المفهومات العامة من حيث انها امور معينة وان كانت
باعتبار ما صدقت هي عليه غير متعينة لان النسبة الحكمية التي يتضمنها ابتداء
لو كانت متعلقة بها على التعيين ولا شك انه مفهوم عند اطلاق الجاري
ابتداء وحده كلاما اما محتملا للصدق والكذب او انه بطل اتفاقا مع استلزامه
محذورين على ما بين في علم آخر واما معنى الابتداء فانه وان كان صالحا في نفسه
للحكم عليه وبه لكنه بانضمام هذه النسبة اليه صار ماخوذا فيه من حيث انه
محكوم به وانسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لانا نعلم قطعا ان الابتداء المستفاد
من ابتدا على الوجه الذي استفيد لا يصلح ان يكون محكوما عليه ولا به ولذا
يقال سر ان الفعل صالح للحكم به فانما هو باعتبار جزء معناه لا المجموع ما خفاه
من الوضع العام في الحروف يجري في الافعال باعتبار النسب المعتبرة فيها
وامتازت الافعال بالاستعمال على معنى هو محكوم به واما نحو ذو وفوق
فهو موضوع لذاتها باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لما نسبت به
اليها فليس في مفهومه ما لا يحصل الا بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل لكن التزام
الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوما عليه وبه وعلى
وعن الكاف في الحرفية ومعناها الاستعلاء والمجاوزة والتشبيه المخصوصة
على قياس من فيكون غير مستقلة في المفهومية وفي الاسمية معناها اما الفوق
والجانب والمثل كما هو المشهور وهي مستقلة واما العلو والتجاوز والتشبيه مطلقا

كما في الشرح وهي ايضا مستقلة ولعلك اذا استوضحت ما تلونا عليك اطلعت
على مقاصد الكتاب منضمة الى فوائد لا بد منها في تحقيق الصواب وانكشف
عندك معنى قولهم الحرف ما يوجد معناه في غيره وانه لا يدل على معنى باعتباره
في نفسه بل باعتباره في متعلقه قوله الواو العاطفة اذا عطفت بها جملة مستقلة
على جملة او قصة على قصة دلت على اجتماعهما في الثبوت بحسب نفس الامر
لا يقال الاجتماع فيه مفهوم من ثبوتهما في الواقع المفهوم منهما فلا حاجة الى الواو
للدلالة عليه لانا نقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا نكتفي بها
في بادئ المعنى بالالفاظ كما في قولك اكل زيد الخبز وان عطفت بها مفردا على
مفرد آخر محكوم عليه بحكم دلت على اجتماعهما في ذلك الحكم او محكوم به لذات
افادت اجتماعهما فيه وعلى هذا القياس اذا عطفت بها في المنفصلات
او ما هو في حكم المفردات ولا بد في شيء من هذه الصور على الاجتماع في
الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تاخر
ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب بهما اذ علم لم يلتفت [illegible] لا بد
اليه الوهم ايضا بل الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق التحصيل في
الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لخصوصية شيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض
في الذكر للمعية التعرض للمطلق الترتيب فضلا عن التعرض لاحد قسميه ولا
العكس لان التعرض لشيء لا يستلزم التعرض لعدمه قوله دقوله ولا معية لئلا يتوهم
انه يبقى الترتيب اكثر الاحتمالات للمعية لم يجعله تنبيها على الخلاف لعدم القائل
بها على ما هو المشهور قوله في خمسة عشر موضعا المشهور كذا في بعض

بعض النسخ سبعة عشر قوله ولا يخفى عليك رد الجواب المصنف عن الادلة
المذكورة تقريره ان هذه الادلة التي سنذكرها في انه للترتيب معارضة
لهذه الادلة المذكورة والمعارضة لا تنفي صحة الدليل بل تقتضي على تقدير
تمامها توقفه فلا يبطل بها ادلتنا المذكورة نعم لو تم دليلهم توقف
دليلنا للتعارض فوجب الترجيح بينهما وانه اي دليلهم لا يتم كما سنعرف
فلا نعتد به ولا يرتكب المجاز لاجله قوله فيفهم منه اي من قوله تعالى بسبب العطف
بالواو ان السجود بعد الركوع ولولا هذا الفهم منه ودلالة الواو على
الترتيب لجاز ان يكون الامران اي تقديم هذا على ذاك وتقديم ذاك على هذا
والجواب لا نسلم ان الترتيب بين الركوع والسجود فهم من قوله تعالى
اركعوا واسجدوا ليلزم دلالة الواو عليه ولعل الترتيب مستفاد من غيره
مثل قوله عم صلوا كما رأيتموني اصلي مع تقديمه الركوع على السجود
اذ كما لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه لجواز استفادة ذلك الحكم
من غيره لا يلزم من عدم دلالة الدليل كالاية المذكورة على الحكم كالترتيب
بين الركوع والسجود عدم الدليل عليه مطلقا بل يجوز ان يكون هناك
ادلة كثيرة وهذا ما يقتضيه سياق الكلام من حيث المعنى ولو لم يحمل على
التنبيه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة لم يكن للاعتراض الاول مدخل
في هذا المقام ولو اريد انه لا يلزم من موافقة الحكم كالترتيب
مثلا للدليل كالاية الكريمة على زعمكم كونه منه لكان بعيدا قوله
فيفهم منه اي من وجوب الابتداء بما بدأ الله تعالى ترتيب الوجوب

على ابتداء الله لانه من ترتيب الحكم على الوصف المناسب ولولا ان الواو للترتيب
لما كان الامر كذلك وفيه منع لانه على تقدير صحته انما يستفاد منه ترتيب
الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث ان ما بعده معطوف عليه
بالواو ليدل على ما ذكره **قوله** الجواب لانم عدم الفرق ح اى حين لا يكون
الواو للترتيب ذا افراد الله بذكر اسمه فيه تعظيم ليس في القران بذكر ضمير المثنى
مثله فان الافراد بالذكر ينبئ عن التعظيم مع اشتمال لفظة الله عليه وكذلك
افراده عليه السلام لفظة الرسول يشتمل على التعظيم من وجهين **قوله** ويدل عليه
اى على ان الرد لترك التعظيم لا لما ذكرتم من التركيب ان معصيتهما لا ترتيب
فيهما اذ معصية احدهما معصية للآخر بما ذكر من الوجهين **قوله** بل يقع الثلاث
قال في الاحكام وبه قال احمد بن حنبل وبعض اصحاب مالك والليث بن
سعد وربيعة وابن ابي ليلى وقد نقل عن الشافعي رض ما يدل عليه في القديم
وان لم يسلم ذلك فالوجه في تحريره ان يقال يعسر للاول والكلام تعبير جملته
بخلاف انت طالق وطالق **قوله** ولا ينوى في التاكيد تنويه ذكر مصدر
لا ينوى وفسره بما توكل الى نيته اى لا يفوض اليها ولا يعمل بنيته تنبيها على
انه صيغة مجهول من التنويه لا صيغة معلوم من النية ليكون معنى الكلام
ح انه يقع الثلاث حال عدم نية التاكيد على ما توهم وزعم انه اولى
لان عدم قبول نية التاكيد منتف اجماعا ونيته جائزة اجماعا وفي
قوله اراده ان لا يقع الا واحدة اشارة الى اندفاع ما ذكره الزاعم
من وجه الاولوية اذ الاجماع فيما اذا قال اردت بالثالث تاكيد الثاني

الثاني ليقع اثنتان لا فيما اذا قال اردت بهما تاكيد الاول لئلا يقع الا واحدة
فشرع في بيان ابتداء وضعها هل هو واقع اولا وعلى تقدير وقوعه هل
هو من الله سبحانه او من غيره **قوله** وقد زعم من المعلوم ان دلالة اللفظ
على مفهوم دون آخر مع استواء نسبته اليهما ممتنع بل لا بد من اختصاص
بعض لامكانه مخصصا يخص بحكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيرها
وذلك الغير اما الله تعالى او غيره فذهب عباد بن سليمان الصيمري
واهل التكسير اى علم الحروف وبعض المعتزلة الى الاول وزعموا ان بين اللفظ
والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة بها نشأت دلالته عليه **قوله** وتقريره يعني
تقرير الدليل المذكور انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة
ذاتية على زعمكم لنقيض ذلك الشيء او لضده دل اللفظ على النقيض
او الضد دون هذا المدلول الذي هو الشيء وقد تخلف عن اللفظ الدال عليه
او لو فرضنا وضع اللفظ للشيء ونقيضه او له ولضده دل عليهما فقد اختلف
دلالته فتارة يدل على الشيء وحده وتارة عليه وعلى نقيضه او عليه وعلى ضده
وما كان للشيء بالذات وبحسب اقتضائها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء
من الاحوال قطعا فلا يكون دلالته مستندة الى ذاته وبهذا التقرير يندفع
ما يقال لم لا يجوز ان يكون للفظ مناسبة ذاتية الى النقيضين والضدين
اذ لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع
قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني اى بحسب ذواتها لم يخص
الالفاظ بالمعاني في الدلالة اذ لو كان لها اختصاص فاما ان يكون هناك

يخصص اولا فعلى الثاني يلزم الاختصاص بدون مخصص وعلى الاول التخصيص
بلا مخصص وكلاهما مح من غير انضمام داعية اليها دفع لما يقال من ان تعلق
ارادة الفاعل المختار باحد المقدورين دون الآخر يتوقف على غرض
يرجح الاول على الثاني والا لزم الترجيح من غير مرجح وتوضيحه ان ارادته من غير
انضمام غاية داعية اليها يصلح لتخصيص بعض الالفاظ ببعض المعاني فان
كان ذلك التخصيص من الله سبحانه كان كتخصيصه حدوث العالم بوقته
مع ان حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فان المخصص ههنا ارادته
من غير انضمام داعية اليه كما حقق في موضعه وان كان من الناس كان
كتخصيصهم الاعلام بالاشخاص اذ المخصص الارادة ولا غاية يدعو اليها
ظاهرا ولو ثبت ههنا داعية لم يضر في المنع وما قيل من لزوم الترجيح من
غير مرجح فليس بقادح لانه ممكن انما الممتنع الترجح بلا مرجح وبينهما بون بعيد
قوله وعلم كه اشارة الى الدليل الذي ذكره السكاكي قوله او بالتوزيع
اي الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع
فيه لا من حيث ان بعضا لهذا قطعا وبعضا لذلك قطعا بل من حيث
ان البعض لهذا جزما والبعض الآخر مردد بينهما واما عكس مذهبه
بان يكون الاصطلاحي مقدما على التوقيفي فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع
لكنه لا على ما قيل من انه لم يحتمله هو ولا صاحبه قوله وعلمها بالوحي اي
بان يخاطب الملائكة او بارسال ملك هذا او داعيا يكون الالفاظ
موضوعة للمعاني او بخلق اصوات يدل على الوضع وكذا ما يخلق الاصوات

الاصوات والحروف اعني جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني واسمعها لواحد
او لجماعة بحيث يحصل له او لهم العلم بانها بازاء تلك المعاني واما
يخلق الله اصواتا وحروفا يدل على ان تلك الالفاظ موضوعة قوله او يخلق
علم ضروري يعني ان يخلق العلم الضروري لواحد او لجماعة باللغات
وان واضعا قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة قوله وضعها البشر واحدا
او جماعة بان انبعث داعيته او دواعيهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء
معانيها ثم حصل تعريف الناس بالاشارة والتكرار قوله وغيرها
كان يقال هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فعلم ان اللفظ
بازائه قوله القدر المحتاج اليه في التعريف اي في تعريف بعضهم بعضا
مما يتعلق بالاصطلاح والمواضعة قوله ثم ان كان النزاع في الظهور
انما اورد لفظة ان مع ثم لان المسئلة علمية فالمطلوب فيها القطع لانه
ليكتفى فيها بالظن وان مال صاحب الاحكام حيث قال وان كان
المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ما صار اليه الاشعري وقد يؤيد بان
مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر قوله وهو طريقة الواضع
اي الاسماء دون الباقي فكذلك الافعال والحروف يكون الواضع
لها هو الله سبحانه اذ القائل بالفصل في الكل على هذا الوجه وهو
ان يكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب
اليه وان امكن على مذهبه ان يقال به ولان التكلم بالاسماء لافادة
المعاني المركبة وهو الغرض من الوضع والتعليم يتيسر بدون الافعال والحروف

اسماء في اللغة لكونها علامات لمعانيها كالاسماء وتخصيص الاسماء ببعض الافعال
اصطلاح نحوي طارئ فلا يحمل عليها القرآن **قوله** ونحو وعلمناه صنعة لبوس
لكم اذ المعنى والمسماة اتفاق **قوله** الجواب انه اي ما ذكرتم من التاويلين
خلاف الظ اما الاول فلان المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها
لما بيها فالحمل على الالهام اباه ان بعضها لمعانيها خلاف الظ واما الثاني
فلان الاصل عدم وضع سابق **قوله** اذ لم يتقدم غيره اي غير لفظ
الاسماء مما يصلح ان يكون مرجعا اليه لهذا الضمير مع تغليب العقلاء
اي على غيرهم لان الضمير المذكور انما هو للعقلاء المذكورين فلولا التغليب
لاختص بهم للقرينة الدالة عليها وهي الاسماء لدلالتها على المسميات فكانه
قيل علمه اسماء الاشياء ثم عرضهم **قوله** ويدل على ان التعليم للاسماء قوله
تعالى انبئوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم فانه يدل بظاهره
على طلب الانباء من الملائكة عن اسماء الاشياء للالزام وان ادم
انبأهم باسمائها اذ لو حمل الاسماء فيها على المسميات كان اضافتها الى ما
اضيف اليه اضافة العام الى الخاص والمتبادر منها خلافها ولولا
ان التعليم للاسماء لما صح الزام الملائكة بها ضرورة ان الزامهم
انما يكون بما لا يعلمون مما علمه ادم عم وايضا لو لم يكن التعليم لها
لم يكن انباؤه بها لانه انما يكون بما علم اياه **قوله** والمراد من السنة اللغات
مجازا بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو المخصوص المسمى باللسان
حتى يستغرب بعد آية فقوله اذ لا تعلق للاتفاق وفي بعض النسخ توجد

قبله الواو العاطفة فهو دليل آخر غير الاتفاق وقوله واذ بدايع الصنع
في غيره اي غير العضو المخصوص من الاعضاء الاخر كالعين وغيرها
اكثر فيكون عده آية اول دليل يستعمل على ان المراد بها اللغات على ما
في النسخة الاخيرة وعلى النسخة المشهورة تحتمل الوجهين **قوله** الجواب التوقيف
اي من الله للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع واقداره الخلق
على وضعها في كون اختلاف الالسنة آية منه تعالى مساو بانه لا يدل على
التعيين مستند اليه اما بغير واسطة او معها فلا يدل كون اختلافها
آية منه على ثبوت احدهما من التوقيف والاقدار دون الآخر وقد
يقال الاول اظهر للاستناد اليه ابتداء كخلق السموات والارض
قوله ولو كان اي حصول اللغات للناس بالتوقيف على وضع
الله سبحانه ولا يتصور التوقيف الا بارسال الرسل اليهم لسبق الارسال
اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر
وقول المص والا لزم الدور تقريره فيصح ما قلنا من كون اللغات اصطلاحية
والا لزم الدور وانما احتيج الى هذا التاويل اذ لو اجرى على ظاهره
كان معناه والا اي وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو
ظ الفساد والجواب انه تعالى علم ادم اللغات باسرها كما دلت عليه الآية
وغيره قد تعلم منه واذا كان آدم هو الذي علم اللغات بالوحي
لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم اذا كان الله سبحانه
علم اللغات قوم رسول اذ لا يتصور تعليمه اياهم الا بارسال رسول اليهم

فتاحر اللغات على الارسال مع تقدمه عليها واما على تقدير تعلمه
اباها لادم عم فلا اذ تعلمه اباها لادم عم فلا اذ تعلمه بالوحي يستدعي
تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحي
باللغات وغيرها ولا ارسال الى قوم لعدمهم وبعد ان وجدوا وتعلموا
اللغات منه ارسل اليهم وهذا الكلام بعينه يجري في غيره عم الا ان الظ
ما ذكره والى هذه النكتة اشار حيث قال لا قوم رسول ولم يقل لا رسول
قوم كما تشا در اليه الوهم ويفهم من كلام غيره **قوله** ورده المص بانه اي
ما ذكر من الاصوات وخلق العلم الضروري بمثل هذه اللغات خلاف
المعتاد ولم يجر عادته تعالى بذلك **قوله** والمعروض انه اي ذلك القدر الذي
يحتاج اليه الاصطلاح ويتوقف على معرفته يعرف بالاصطلاح لكون الكل
اصطلاحيا بالفرض فيلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح
المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفة ذلك القدر متوقفا
على الآخر وسابقا عليه وهو الدور والضمير في قول المص لتوقفه راجع الى ذلك
القدر وقوله على اصطلاح سابق اي على ذلك القدر بعينه لكون الدور بين
الاصطلاح وذلك القدر دور تقدم فيكون مستحيلا لا دور معية فيكون
جايزا كما في المتضايفين المتلازمين والمراد كون الاصطلاح موصوفا
بالسبق على ذلك القدر فكانه قيل لتوقفه على سبق الاصطلاح وليس
المراد ان ذلك القدر يحتاج الى اصطلاح آخر سابق على الاصطلاح
المتوقف عليه والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور ومنهم من جعل الضمير

الضمير للاصطلاح فالمعنى لو كان الكل اصطلاحيا لتوقف كل اصطلاح
على آخر سابق عليه والمآل الدور ظ او تناهي الاصطلاحات والجواب
منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح اذ ربما يخطر لواحد ويعرف
غيره بالترديد والقراين كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون على المواضعات
فان قيل لو كان الكل توقيفيا لزم الدور ايضا لاحتياجه الى سبق معرفة
القدر الذي يتأتى به وحيا رجعيا بالتوقيف فالجواب ان التوقيف قد يحصل
بخلق العلم عند الوحي **قوله** والعقل لا يستقل بها اي بالممكنات من
حيث هي ممكنات فان العقل اذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك
مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس
الى ذاته فلا بد من انضمام امر آخر اليه ليترجح به احد طرفيه ولا يتصور في وضع
الالفاظ الا النقل **قوله** وفي عبارته اي عبارة المص حيث قال فيما لا يقبل
التشكيك ولم يقل فيما هو مقطوع به اشارة الى رفع ما يتمسك به بعضهم
كالامام الرازي رح **قوله** مشتق على تقدير كونه عربيا ومن اي شيء
اشتق او موضوع ابتداء من غير اشتقاق ولاي شيء وضع الدابة تعالى
من حيث هو او باعتبار كونه يحسب بحر العقول من ادراكه فلا يحصل
القطع بمسمى اكثر الالفاظ دورا اما حافظتك بغيره **قوله** سفسطة لا تستحق
الجواب لكونه قدحا وتشكيكا في الضروري وربما لا يقدح فيه اي في الظن الذي
هو المطلوب انما يقدح في القطع الذي لا ندعيه **قوله** كما يروى ان الجمع المحلى
باللام اي التي للتحسين خلاف الاستغراق لاي فردا او افرادا ديرادوان لا استثناء

لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم من هاتين المقدمتين المقبولتين
ان الجمع المحلى بجواز ان يخرج اى فرد وافراد يريد فيعمه حكم العقل
بانه لو لم يكن عاما متناولا لجميع الافراد لم يجز فيه ذلك فيعلم انه للعموم
وهذا القسم المسلك لعمومه عليه لا يخرج من القسمين السوابق والاحادى
بل يندرج فيهما اذ لا يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة على الوضع
من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك اذ صدق المخبر لا بد منه في حصول العلم
بالنقل وانه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور والتسلسل بل يراد
ان يكون للعقل فيه مدخل في ما نحن بصدده كذلك قوله اما الحاكم فهو
عندنا الشرع دون العقل اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على ان الافعال
تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا فذهبت
المعتزلة الى ان الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشرع ونواهيه
متصفة بالحسن والقبح وارادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله
الذم ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن قد تتفاوت مراتبه فان كان بحيث
يستحق فاعله المدح وتاركه العقاب فهو الوجوب او استحق فاعله
المدح فقط فهو الندب او استحق تاركه المدح فقط فهو الكراهة او لا يستحق
بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فهو الاباحة وهذه الامور اعني الوجوب
واخواته ثابتة للافعال في ذواتها ولتستفاد من الشرع بل حاصلة
قبله اتصالا بالعكس الى العباد فقط بل بالعكس الى الحق ايضا
ولذلك قالوا بوجوب الاشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووضعوا

ووضعوا الافعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى ان اوامر الشرع
ونواهيه كاشفة عنها لا مثبتة اياها فوجوب الصلوة وحرمة الزنا
امران ثابتان لهما الا ان الامر والنهي كاشفان عنهما واذا قاسوا الافعال
الى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب جدا وقيدوا استحقاق
الذم بالعاجل والعقوبة في تعريف الحسن وذهبت الاشاعرة الى
ان الافعال لا حسن لها ولا قبح بما ذكر من التفسير بل قبحها عبارة عن
كونها منهيا عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها في نفسها صفة يكشف
عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية بالامر والنهي لانقلب
الحسن قبيحا وبالعكس ولما كانت هذه الاحكام الخمسة ثابتة للافعال
من الشرع والعقل يحكم بذلك اجمالا وقد يطلع على تفاصيلها اما بالضرورة
او بالنظر فيحكم بها على مذهب المعتزلة قالوا الحاكم هو العقل والشرع
هو الكاشف واما على مذهب الاشاعرة فلا ثبوت لها الا من
الشرع ولا حكم للعقل بها اصلا فالحاكم عندهم هو الشرع فظاهر ان
مدار الكلام على ان للافعال حسنا وقبحا بما ذكر من المعنى والعقل يحكم
بذلك اولا فلهذا قال اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل
ولا نعني به ان العقل لا حكم له في شيء اصلا اذ احكامه في الاشياء اكثر
من ان تحصى بل نعني به ان العقل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح لذاته فيما
يتعلق به حكم الله من افعال المكلفين ونعني ان الحسن والقبح انما يطلق
لتعلقه موارد اضافية تتغير بحسب الاضافات اذ لا ذاتية للافعال لا يتغير

بحسب الاحوال ويوصف بها الافعال على ما ذكر من التفصيل والعقل
يحكم بها ولا يطلق على ذلك الحكم ولا يوصف به الفعل ولا يحكم به
العقل فليس النزاع في اتصاف الافعال بالحسن والقبح على التفسير
الثالث كما سيصرح به الشارح رحمه الله فيما بعد بل بما اوضحناه سابقا وان توهم
بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقا انما النزاع فيهما بالتفسير
الاخير **قوله** الثالث ما لا حرج في فعله اي شرعا وما فيه حرج وليس ذاتيا
للفعل لما ذكرناه آنفا من الاختلاف بالاحوال والازمان **قوله**
بهذا التفسير اي الثالث اذ لا حرج شرعا في المباح وفعل غير المكلف
وليس شيء منهما حسنا ولا قبيحا بالتفسير الثاني ولم يؤمر بالثناء على فاعله
ولا بد منه وفعل الله سبحانه بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح
لتنزهه عن الغرض كما تحقق في علم الكلام وهو بالاعتبارين الآخرين
حسن اما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقا اي قبل ورود الشرع
وبعده **قوله** لا قبله اذ لا امر من الشارع بالثناء الا بعده سواء في
الحسن بهذا الاعتبار فعله تعالى قبل ورود الشرع فيوصف بالحسن
والقبح بالاعتبار الاول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث ولا يوصف
شيء منهما بالاعتبار الثاني وفعله بعد وروده متصف بالحسن والقبح بالاعتبارات
الثلاث في الاحكام ان ما كان من افعال العباد قبل ورود الشرع
فحسنه وقبحه بالاعتبار الاول والثالث وفيه اشعار بثبوت الحرج
قبل الشرع وهو منظور فيه فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال

الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انما يطلق لثلاثة امور قلت ذلك
في الصفات والكلام في الافعال الاتفاق ما ذكرناه من ان القبح عند الاشاعرة
هو كونه منهيا عنه والحسن بخلافه فمعنى رابع لانا نقول بل هو راجع الى القسم
الثالث وان فسر الحسن بكونه مامورا به كان راجعا الى الثاني **قوله**
الافعال حسنة وقبيحة لذواتها اي لا بسبب امر ونهي من شرع او غيره
فان المستند الى الصفات مستند الى الذات فيتناول التفاصيل
المذكورة من ان القدماء ذهبوا الى ان الحسن والقبح لذاته وقوما
الى انهما بصفة حقيقية توجب في الحسن والقبح وان قوما اعتبروها في القبيح
فقط والجبائية ذهبوا الى ان الصفة الموجبة للحسن او القبح ليست حقيقية
لازمة بل بوجوه واعتبارات تختلف قوله لو كان الحسن والقبح ذاتيا اي
مستندا الى ذات الفعل او صفة لازمة لها فان البرهان ينهض على
القبيلتين معا كما سيشير اليه الشارح **قوله** مما يجب تارة ويحرم اخرى
فان قتل المشرك وضرب الزاني واجبان ويحرمان بالعكس اي
من هو خال عن موجباتهما **قوله** وسوء الكذب في آخر اي وخبر آخر قبيح
فيجتمع فيه اي في الخبر صفتا الحسن والقبح الذاتيان اما حسنه فلصدقه واما قبحه
فلاستلزامه الكذب القبيح ومستلزم القبيح قبيح وانهما متنافيان لان
الحسن عدم القبح على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح على التفسير
الآخر **قوله** ويلزم الجمع بعينه لان قوله لاكذبن غدا على هذا التقدير قبيح
لكذبه وحسن لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن لمعنى الحسن

حسن الشارحون قد اعتبروا الصدق والكذب بالعكس الى العد
فقالوا لو كذب فيه كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه صدق قوله
لاكذبن غدا ولو صدق فيه كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه كذب
ما قال ايضا وهذا ايضا جيد لكن المذكور في الكتاب وفي الملخص **قوله**
اما الاولى اى الملازمة فلان حسن الفعل وكذا قبحه امر زايد على مفهوم
الفعل والا لكان اما نفسه او جزءه ولزم من تعقل الفعل بالكنه تعقله وانه لم
اذ نعقل الفعل كذلك ولا نخطر بالبال حسنه بل لا حاجة الى اثبات كونهما
وجوديين لانه مسلم عندهم فبعد كونهما زايدين على الفعل مع اتصافه
بهما يلزم قيام العرض بالعرض وايضا اذا لم يصدق عليه اى على المعدوم
انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن بنقيضه لقوله ولم يكن ذاتيا فقد جعله
دليلا ثانيا على ان اللاحسن سلب معطوفا على استلزم كما هو الظ
ومنهم من جعله دليلا ثانيا على ان الحسن وجودي فعطفه على قوله
لان نقيضه لا حسن وقرره هكذا لو لم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا
لان السلب ليس من الصفات الذاتية ثم اجاب عنه بالمنع لان
كل شيء يقتضي اتصافه بنقيض ما ينافيه فلم يكن الحسن صفة ذاتية لكونه
صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات الا صفة مقدره
موهومه وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية للمعدوم الذي لا حقيقة له
ولا ذات وقد يقال ان اريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية
المستنده الى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلا نم

فلا نم ان الحسن كذلك كيف والكلام في اثبات وجوديته وليس لك
ان تاخذه مسلما لادائه الى المصادرة اى الاستدلال كما اشير اليه
وان اريد بها ما لا اضافة فيه مع استناده الى الذات فلا نم ان
لا ذاتية في المعدوم فان الذات وكذا الحقيقة يطلقان على المعدوم
ايضا وان غلب استعمالهما في الموجودات **قوله** فقد ثبت انه اى
الحسن زايد وجودي فهو عرض غير الفعل لان كونه وجوديا مع عدم
قيامه بنفسه هو معنى العرض **قوله** واما الثانية اى بطلان التالي فلانه
على ذلك التقدير يلزم اثبات الحكم اى القيام لمحل الفعل الذي هو الفاعل
لا للفعل فعلى تقدير قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل
يلزم ان لا يكون القيام له بل بفاعله لان الحاصل في الواقع قيام الفعل
والحسن تبعا له في التحيز وحقيقة القيام بمحل هو تبعيته اياه في التحيز وتحقيقه ما يورد
في الكلام **قوله** باجزاء الدليل في الممكن الثابت للفعل اى لذاته فيقال
لو كان الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زايد على
مفهومه والا لزم من تعقله تعقله ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لانه نقيض
اللاامكان وهو سلبي والا لاستلزم محلا موجودا فلا يصدق ان
المعدوم الممتنع ليس بممكن وانه باطل ضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه
انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن الى اخر الدليل وما قيل من انه لا يرد
النقض بالامكان لانه اعتباري بخلاف الحسن والقبح فقد تبين
بطلانه **قوله** بل قد يكون ثبوتيا كالا امتناع بمعنى النفي انما يرد على

الثبوت وهو اما ثبوت المعنى في نفسه او ثبوته لغيره وعلى تقدير
وروده على الثاني لا يلزم ان يكون المنفي اي الذي نفى ثبوته للغير امرا
موجودا بل اللازم ثبوته للغير وهو اعم من وجوده له فان المعدوم
قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو الممتنع معدوم فلا يلزم من ثبوته للغير وجوده
في نفسه ومثل باللاامتناع اذ المقصود منه سلب ثبوت الامتناع
للغير فانه ثابت للممتنع فيصدق سلب هذا الثبوت بالعكس لان كل
غيره وليس له ثبوت في نفسه ليقصد في سلبه فالمراد من قوله لا ما ليس امتناعا
لا سلب الامتناع في نفسه وان كان ظاهره سلب حمل الامتناع
عليه ولو ذهبت حمل الثبوت للغير مخصوصا بالسلب بطريق الحمل
وجعلت مقابله حمل لا ثبوت الشيء في نفسه منعك قوله فان المعدوم
قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه فتامل **قوله** والمنفي قد يكون المنفي اي
مطلقا منقسما الى موجود ومعدوم قوله واذا جاز كونه اي المنفي
ثبوتا او منقسما وليس يلزم في شيء منهما ان يكون موجودا فعلى التقديرين
اي تقديري كون المنفي ثبوتا او منقسما كما في المثالين نحو اللاامتناع
قوله واللامعلوم وفيه توقف الشيء على نفسه مثلا لا يعرف كون
الحس موجودا بان اللاحس سلب للادراك لانه سلب ليس من
احد النقيضين بل هو سلب لموجود هو الحس فيتوقف كونه موجودا
على نفسه وان اشتهيت ان تعرف حقيقة الحال فاستمع لما نلقي
عليك وهو ان الوجودي قد يطلق على معنيين لموجود وما ليس

في مفهومه سلب العدمي يقابله فيهما والنقيضان لا بد ان يكون احدهما
وجوديا والآخر عدميا بالمعنى الثاني لكن الوجودي بهذا المعنى لا يجب ان
يكون موجودا لجواز كونه مفهوما اعتباريا ليس في مفهومه سلب انما يجب
ذلك في المعنى الاول لجواز ارتفاعهما بحسب الوجود عن الخارج اي
الممتنع ارتفاعهما في الصدق وهذا التحقيق ينفعك في مواضع كثيرة
فليكن على ذكر منك **قوله** اي ما اختير بل فعل بعد اختيار تفسير للمختار
لتردده بين الفاعل والمفعول **قوله** فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا
الموجود في نسخ المتن مكان عقلا قوله لذاته والمودى واحد **قوله**
من فعل المتمكن منه اي من الفعل ومن العلم بحاله فالاضطرار لا ينافيه
بشيء منهما **قوله** فهو اتفاقي اي لا اختياري صادر بقصد من جهته **قوله**
والنوافي الرامية اذ لم يعرف منها وجه الفساد بعينه ولم يطلع على حقيقة
الحال بل علم ان هناك خللا على الاجمال وهذا هو المراد من كونهما الرامية
بينهما واما الحمل على استعمال مقدمة مسلمة من الخصم فيهما وهي تخلف
الحكم في الثاني والثالث لكونهما نقضا اجماليا للمقدمة والمدعى
والفرق الضروري في الاول فبعيد وسواء قلنا يجب اي بالاختيار
الفعل او لا يجب بل يصير اولى على اختلاف الرائين يكون الفعل
اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار ترجحا
يمتنع معه الطرف الآخر اولا **قوله** وقد يجاب عن الاول بالفرق
الضروري وجود القدرة في الافعال التي سموها اختيارية عندهما

في الضرورية لا تأثيرها هناك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال اضطرارية
اما بناء على تأثيرها فليس مستندا الا في مقابلة الضرورة **قوله** وعن الثاني
بان تعلق ارادة الله قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وفي بعض النسخ ان ارادته
قديم وعلى التقديرين فيه بحث اما على الاول فلانه ان اراد بالتعلق
التعلق الذي عليه الوجود لم يكن قديما والا لزم قدم المراد ايضا وان
اراد التعلق المعنوي لغيره يحتاج الى مرجح متجدد هو التعلق الحادث الذي
به الحدوث ولو قيل ان ارادته تعلقت في الازل بوجود زيد في
زمان مخصوص عنده يوجد ولا حاجة الى تعلق آخر حادث لم يتم ايضا
لاحتياج وجوده في ذلك الزمان الى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه
حدوثه كما صرح به فيما تقدم واما على الثاني فلان الارادة القديمة لا تكفي
في وجود الحادث بل لا بد من تعلق حادث لها او للقدرة اذ لو
كان كل ما يفتقر اليه وجوده قديما لزم قدمه وان اختلف الى ان الفاعل
المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما وارتفاع الموانع وحصول الشرائط
قد يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين
ويكون ذلك الفعل اختياريا فهذا ان صح يكون منافيا لكون الفعل
الاتفاقي غير اختياري لا للفعل الباري سبحانه كيف ونحن نقول
مع تعلق ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور عنه
بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا وان كان جائز الوجود
وعدمه فاما ان يفتقر الى مرجح او لا فعلى الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول

الاول يعود التقسيم بانه مع ذلك المرجح هل هو لازم اولا وعن الثالث
ان وجوه الاختيار والقدرة بلا تأثير بهما وعندكم لو لم يكن استقلال العبد
بايجاد الفعل بقدرته واختياره يقبح التكليف عقلا وقد ثبت ما ينافي
ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا **قوله** وعن الرابع انه اذا كان
ما يجب الفعل عنده وهو الاختيار من الله ضرورة ان اختيار العبد
ليس باختياره والا لزم التسلسل بطل استقلال العبد به فلا حسن
ولا قبح عقليا وفي قوله يجب الفعل عنده تنبيه على ان الاولوية غير
كافية وللجواب عن الرابع تقرير وافي في علم الكلام **قوله** لانه اذا كان
اي الحسن والقبح بوجوه واعتبارات عقلية مختلفة اندفع الدليل
الاول لجواز الاختلاف بحسب اختلاف الوجوه انما لا يجوز
ذلك اذا استندا الى الذات او الى الصفة اللازمة وكذا اندفع الدليل
الثاني لجواز الاجتماع بين الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة
ولا يجوز ذلك على تقدير الاستناد الى الذات وهو ظاهر ولا على
تقدير الاستناد الى الذات وهو ظاهر وللتخلي بتقدير الاستناد الى الصفة
اللازمة لاستنادها الى الذات فيرجع الى الاول وكذا اندفع الثالث
لان الحسن او القبح المستند الاستنادها الى الاعتبارات قد يكون امرا اعتباريا
لا موجودا حقيقيا فلا يكون عرضا قائما بالفعل ليلزم المحذور وكذا
الرابع لان الفعل اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات
بحسبها يتصف بالحسن والقبح انما لا يتصف بذلك من حيث ذاته

ولا من جهته راجحة اليه **قوله** لو كان حسن الفعل وقبحه لا لامر غير الطلب
اي من الشارع بالامر والنهي حاصلا في الفعل سواء كان ذلك الامر ذاتا
للفعل او صفة له حقيقية او اعتبارية لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات
الطلب بتوقف التعلق ح على امر زائد على الطلب هو منشأ الحسن
او القبح او على امر زائد عليه غير الحسن والقبح الحاصل من غيره وباقي الكلام
واضح وفيه بحث لان تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقفة عليهما
قطعا الا ان الطلب لا يمكن وجوده خارجا ولا ذهنا بدون المطلوب فكذا
به فلذلك كان التعلق لازما له فلو فرضنا ان ذات الفعل منشأ الحسن
او القبح وان تعلق الطلب متوقف عليه لم يكن عنه انسح له دائما ال(?)
التعلق ثابت له لذاته فان اريد به انه لا يتوقف على شيء مغاير للطلب
فهو ممنوع وان اريد انه مستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه فهو مسلم
لكن توقفه على المط لا ينافي ذلك لاستلزامه اياه ايضا وان فرض
ان تعلقه باعتبار حسنه او قبحه فاما ان يجعل الحسن مثلا قيدا للفعل المط
بان يكون المط هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من تتمة
المط فلا يلزم من توقف التعلق عليه محذور واما ان يجعل علة للطلب فلا امتناع
ايضا لان وجود المطلوب متوقف عليه فضلا عن تعلقه ولا يضر في ذلك
في الاستلزام لانا(?) لحسن الفعل وقبحه وما يستندان اليه امور حادثة
فلا يتوقف عليها الطلب وتعلقه القديمان لانا نقول الطلب
عند المعتزلة حادث على انه متوقف على العلم بهما لا على وجودهما في

الخارج وقس على ذلك اسناد الحسن الى الصفة حقيقية كانت او اعتبارية
ومنهم من خص الدليل بابطال القول بالصفة فقال لو كان حسن
الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل لنفس
الفعل بل لاجل ذلك الاعتبار ثم منع ان الطلب يتعلق بالفعل
من حيث هو لجواز تعلقه به من حيث على الجهة المذكورة **قوله** فاذا
كان الفعل فيه احد الحكمين راجحا يعني اذا كان احد الحكمين راجحا في
الفعل من الحكم الآخر كالامر الراجح على النهي بالعكس اي الحسن
فالحكم بالمرجوح اي الاتيان بالحكم الراجح متعينا عليه اذ تركه قبيح
حال اختياره وغيره فذا عين رجحان تعلق الحكم بفعل على تعلقه بما هو
لا يجوز تعلقه بما هو مرجوح بالقياس اليه فيلزم ان يتعلق بما هو
راجح بالنسبة اليه فيكون ضروريا لا اختياريا **قوله** وقد يقال حاصله
ان امتناع الاتيان بالحكم المرجوح لقيام صارف القبح العقلي لا ينافي
اختيار الفاعل وقدرته عليه كما ان وجوب الاتيان بالحكم الراجح
لقيام داعي الحسن اليه لا ينافيه ايضا **قوله** لتحقق الوجوب والجزم
بقبح الاخلال به اي بترك الواجب من جزم منه شيئا اذا نقصه او فيه
جزم الدليل على الطريق اذا اعدل عنه **قوله** معلوم بالضرورة اي
معلوم بلا كسب هذا العلم الضروري حاصل من غير نظر والتفات
الى شرع وغيره فيكون بديهيا او معلوم بالبديهة فيكون قوله من غير
النظر بمنزلة التفسير مبالغة وتاكيدا **قوله** وكونها اي من اخلاق تابعة للامزجة

مختلفة واي اصل انا اذا نظرنا الى الصدق النافع من حيث هو وثبتنا
الحسن اليه وقطعنا النظر عن جميع ما عداه حكم العقل انه حسن حكما
ضروريا لا توقف فيه فلو لم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستفادا
من شرع او غيره لم يحكم بذلك لتوقفه ح على ملاحظة ما استند اليه حسنه
وكذا الحال في قبح الكذب الضار واذا ثبت كونهما عقليين في هذه الافعال
ثبت فيما عداها اذ لا قائل بالفصل والجواب منع كونه معلوما بالضرورة
مع قطع النظر عن الامور المذكورة بحكم بالحسن او القبح بالمعنى الذي وقع
النزاع فيه وقد حققناه في صدر الكتاب بل يحكم بها باحد المعاني الثلاثة المذكورة هناك
قوله مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق اي من الاعتقادات والشرائع
والاحوال المستند عليه المنتقل اليه والبرهان الدال على حسنه اذ العقل الصدق
ولولا ان حسنه ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب
ان يقال لا استواء بين الصدق والكذب في نفس الامر من جميع الوجوه
لان لكل واحد منهما لوازم منافية للوازم الآخر اقلها المطابقة واللامطابقة
فاذن بعد تساويهما في جميع المقاصد والجهات تقديرا امر مستحيل
منع التقدير فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير لانه لا يلزم من فرض التساوي
بينهما وقوعه في نفس الامر فهما متساويان بعض التقدير وهو امر واقع لا محال
فيه دون وقوع المقدر هو المستحيل ومنع الايثار انما هو على الثاني لا الاول وليس
بمستبعد في نفسه لجواز استلزام المحال للمحال وانما يستبعده الذهن لانه يذهب
الى الجزم بايثار الصدق مع وجود التقدير فيغلط ويظن انه جزم بايثاره

بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بين الجزم من الحاصل والمظنون
او بين نفس التقدير ووقوع المقدر غير خفي ولو سلم ذلك اي كون الحسن او القبح
للفعل في ذاته في حقنا بما ذكرتم من الدليل فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى وكلامنا فيه
لا البحث عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله سبحانه لعدم جريانه
في حقه تعالى ولا يمكن العكس لانا نقطع بالفرق اجماعا لا يقال اذا سلم ان الحسن
مثلا ذاتي للفعل وما يستند الى ذات الشيء لا يختلف اصلا فيلزم ثبوته في
حقه تعالى ايضا لانا نقول ما ذكرتم انما يدل على ان للصدق حسنا فايما انه
واما انه مقتضى ذاته من حيث هو فلا وح جاز الاختلاف بالمقايسة
قوله لزم افحام الرسل اي اسكاتهم وعجزهم على اثبات النبوة قوله فله ان
يقول لا انظر فيه اي في المعجز حتى يجب على النظر فيه اذ له ان يمتنع عما لم يجب عليه
وان النظر فيه لا يجب علي حتى انظر فيه اذ لا وجوب الا بالشرع ولا الامن للشرع
فوجوب النظر فيه متوقف على ثبوت حتى انظر واما لا انظر ما لم يجب واذا
بطل كونه شرعيا ثبت كونه عقليا اذ لا مخرج عنهما اجماعا قوله اما اولا
فلانه مشترك الالزام لانه اي لان النظر وان وجب عندهم بالعقل فليس
وجوبه ضروريا بل يتوقف الوجوب على افادة النظر للعلم مطلقا اي في الجملة
وقد انكرها السمنية وفي الالهيات خاصة وقد انكرها المهندسون وعلى ان معرفة
الله واجبة وقد جحده الحشوية وان المعرفة لا تتم الا بالنظر وقد منعه الصوفية
وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وسيأتي ما يدل عليه فان قلت ما ذكرتم
يتعلق بوجوب النظر في معرفة الله سبحانه والكلام في النظر في المعجزة قلت

النظر في معرفة الرسالة من لم ينظر في معرفته فيتوقف على هذه المقدمات
ايضا ولك ان تحمل المعرفة المذكورة على معرفة الرسالة منه تعالى وباقي المقدمات
على حالها فكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق فيبطل ما زعموا من
ان وجوب النظر من القضايا النظرية العكس اذ لو كان وجوب
النظر نظريا فللمكلف ان يقول لا يجب على النظر في المعجز ما لم انظر في
وجوبه لان وجوبه مستفاد من النظر ولا انظر في وجوبه ما لم يجب على اذ ما ليس
بواجب على لا انظر في وجوبه فان قيل هو ولكن واجبا لكن النظر في وجوبه
واجب فليس له الامتناع قلنا يمنع القول به ما لم انظر فيه واما لا انظر
في وجوبه ما لم يجب على لما عرفت قوله فان الوجوب اي وجوب النظر
في المعجزة او مطلق الوجوب الشامل له ولغيره ثابت في نفس الامر بالشرع
نظر المكلف او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت لان تحقق الوجوب
في نفس الامر لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور لان تحقق العلم يتوقف
على تحققه في نفسه ضرورة وجوب مطابقته اياه غاية ما في هذا ان يقال
انه تكليف بالوجوب للغافل عنه وانه باطل اجماعا فنجيب بانه ليس ذلك
من تكليف الغافل المستحيل في شيء فان المكلف في هذه الصورة يفهم
التكليف وان لم يصدق به وليس التصديق بالتكليف شرطا لتحققه
والا لزم الدور واما الغافل الذي لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب
كالصبيان او يفهمه لكن لم يعلم انه مكلف كالذي لم يصل اليه دعوة
نبي والحاصل ان الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق

التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما قيل في ايجاب معرفة الله تعالى من
انه اما تكليف الغافل اذ لا جواز للاستثناء في الدلائل القطعية قوله
وسواء لا يقبح منه تعالى شيء اذ لا قبح للاشياء عقلا ليثبت بالقياس
اليه واما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه لترتبه على النواهي الشرعية المتعلقة
بالعباد لا بالخالق تعالى وايضا الكلام قبل ثبوت الشرع واذا انتفى القبح
الصادر لم يمتنع على شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل
لنا الجزم بانتفائه فلا يعلم صدق مدعي الرسالة اصلا ويلزم ايضا ان يمتنع
منا الحكم بقبح نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع اذ لا قبح هناك فلا يعلم امتناع
الكذب عنه بل جوازه ويلزم من ذلك ان لا نجزم بصدقه اصلا لان صدقه
مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو
جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجز فانه في قوة قوله هذا صادق
في دعواه دالا على صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم اثباته به
وقد عرفت ان لا جزم بصدقه من حيث العقل فينسد باب اثبات
النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه ويرتفع ايضا الثقة عن كلامه قوله
من العالم بخلافه اي ما ذكر من التثليث وغيره وفي بعض النسخ من العالم
بحاله اي الذي يعلم حاله تعالى وانه ليس بابا ولا زوجة له ولا ولد قوله
وان كنا نجزم بعدمه اي بعدم اظهار المعجز على يد الكاذب وعدم الكذب
اذ لا يلزم جواز الشيء عقلا عدم الجزم بعدمه كما في العلوم العادية
ولو سلم امتناعه اي امتناع الاظهار والكذب في نفس الامر فلا نم

ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم به لجواز
ان يمتنع بسبب آخر ويدرك به اذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو
دليل معين انتفاء المسبب المدلول وانتفاء العلم به **قوله** الذي هو المتنازع
فيه فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور ثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع
فيه انه ثابت قبله اولا ومن ادعى قبح التثليث قبل السمع لم يرد به المنع
الشرعي بل كونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا اوضحناه
فيما سلف ولذلك ترى بعضهم يقول ان اريد التحريم الشرعي التزمنا
عدمه وكذلك التحريم القطعي وان لم يتعرض له المصنف ويمكن ان يقال معناه
لو اريد بقبح التثليث ما يترتب عنده على التحريم الشرعي من الذم والعقاب
وهو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان اريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا
اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه **قوله** نزلوا عن ذلك الاصل يعني
بطلان حكم العقل الى مذهبهم فالنزول هاهنا الانتقال من المذهب الحق الذي
هو في غاية العلو الى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانحطاط وكلمة
الفائدة في تسليم القاعدة بعد ابطالها وبيان فسادها تبيين المسئلتين
اللتين هما من فروعها المعتبرة اظهار سقوط كل منهما في اصلهم **قوله**
فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة نبي اشارة الى فائدة الخلاف **قوله**
لولا الفائدة لكان اي الشكر عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه
عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله سبحانه يعني ان ضمير كان في قوله والا لكان
عبثا راجع الى الشكر او ايجابه فان قلت الوجوب العقلي هو ان يكون

ان يكون الفعل في ذاته بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم
والعقاب فلا يكون مستفادا من الشرع والايجاب من الله تعالى بمعنى
كشف الوجوب لا اثباته كما تحقق فيما سبق فان حمل قوله او كان ايجابه
على الكشف لم يكن له معنى وان حمل على الاثبات لم يوافق القاعدة
قلت الظاهر من مذهب المعتزلة ان الوجوب واخواته صفات ثابتة للافعال
في ذواتها لا من الشرع بل هو كاشف عنها كما مر ويمكن ان يحمل على ان للافعال
صفات في ذواتها تقتضي الايجاب والتحريم وغيرهما من الله سبحانه
والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة او بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب
عقلا بهذا المعنى فلعله نظر الى هذين الوجهين فاورد ذينك الشقين
قوله فلانه منه اي من الشكر فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية
وذلك لان الشكر عندهم ليس هو قول القائل الشكر لله او الحمد لله او ما يماثل
ذلك كما يسبق الى الوهم لان العقل لا يوجب التلفظ بلفظ دون آخر
بل هو صرف العبد جميع ما انعم الله سبحانه فيما خلق واعطاه لاجله
كصرف النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقي اوامره وانذاراته وعلى هذا
القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد في كتابه الكريم ولهذا وصف
الشاكرون بالقلة قال في الاحكام شكر الله تعالى عند الخصوم ليس هو
معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب
النفس والزامها المشقة لما يكلفها بحسب المستقبحات العقلية وفعل
المستحسنات العقلية والتفسير الاول اشمل وبما في الكتاب اوفق **قوله**

ولا حظ فيه للنفس فيه اي في فعل الواجبات وترك المحرمات وما هو كذلك
اي ما هو مشقة بلا حظ لا يكون له فائدة دنيوية **قوله** لا مجال للعقل
فيه قيل فيه نظر لان المعتزلة لما قالوا باستقلال العقل بادراك
بعض حسن الافعال الموجب للثناء والثواب فقد قالوا ايضا بعلمه
بمعرفة الفائدة الاخروية فكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال
نعم لو لم يسلم القائل سقط المنع وقيل الجزم فالفائدة الاخروية
اعني حصول الثواب او دفع العقاب مما يحصل لو لم يكتف الانسان
بالشكر احتمال العقاب فهو موهوم ولعل الشارح قدس سره نظر لان المعتبر
في الحسن والقبح استحقاق المدح والذم فقط لاعتبارهم اياهما بالقياس
الى الله سبحانه ايضا لا يتصور فيه استحقاق ثواب وعقاب
قوله وقولهم معنا اي قولهم بحصول الامن من احتمال العقاب بناء على
كونه لازم الخطور في اكثر الناس لا يحصل من تسليم الخطور في البعض
مطلوبهم لايجابه الشكر على كل عاقل ولو سلم لزم الخطور في الكل
فازالة خوف العقاب على الترك الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور
ليست اولى من ازالة خوف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال
اللازم الخطور ايضا فيكون ترك الشكر واجبا وباقي الفصل يعني
عن التوضيح **قوله** وهو انه لا حكم لافعال العقلاء قبل الشرع اي
عند الاشاعرة اذ لا حكم عندهم الا الشرع كما مر واذ لا شرع فلا حكم
فلا حرج في شيء من افعالهم سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء والتعيش

والتعيش بدونها او اختيارية يمكن بدونها وذهبت المعتزلة الى ان الاضطرارية
جائزة قطعا واما الاختيارية فقد قسموها الى قسمين ما لا يقضي الى
العقل فيه بحسن ولا قبح والى غيرها والمناقشة معهم بعد التنزل على ما في
الكتاب انما هي في القسم الاول لا في الثاني ولا في الاضطرارية فانهم
اتفقوا في ابطال قولهم فيها بابطال قاعدة التحسين والتقبيح وما
ذكر في الوجه الانقسام الى الخمسة ط قال في الاحكام ما حسنه العقل
ان استوى فعله وتركه في النفع والضرر سموه مباحا وان ترجح
فعله على تركه فان لحق الذم بتركه سموه واجبا والا فمندوبا وما قبحه
العقل فان لحق الذم بفعله سموه حراما والا فمكروها وفيه تصريح بان
المكروه عندهم مندرج تحت القبيح وقد قيل بانحصاره عندهم في
الحرام وقد سبق اليه اشارة اما الحاظر فيقول انه ولو كانت اي ما
يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح من الافعال الاختيارية محظورة
وفرضنا ان من جملتها ضدين لا ثالث لهما فلا يمكن خلو المحل عنهما
كالحركة والسكون فان الجسم بعد ان حدوثه لا يخلو عنهما فلو كانا محظورين
على العاقل لزم التكليف بالمحال وانه باطل على اصلكم **قوله** لا تنزف اي
لا تنزح مادته من قولهم نزفت ماء البئر اذا نزحته كله او لا تذهب مادته
ولا تنقطع من قولهم نزف الشيء اي ذهبت مادته وعلى الاول يقرأ
مجهولا وعلى الثاني معلوما **قوله** والتقريب اصح التقريب تطبيق
الدليل على المدعى وبعبارة اخرى هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب

فيقال ههنا اذا لم يحكم العقل بالتحريم في هذه الصورة مع امكان احتياج
الجواد الى تلك القطرة وتناهي جوده وما يملكه فبالاولى ان لا يحكم
بالحرمة مطلقا في الكل اذ نعمه من نعمه سبحانه مع استغنائه عنها ولا تناهي
جوده ولا يملكه وعلى هذا يندفع ما قيل من انه مثال اخترعه الكتاب
بعيد استبعاد الحظر ولا حجة فيه فلا حاجة اليه قوله يبنى على صيغة المجهول الان
بني وابتنى بمعنى كذا في الصحاح قوله لما علم اي تحريم التصرف في ملك قوله
ولذلك لا يقبح اي ولان حرمة التصرف بالعقل انما هي بالعكس الى من يليه
ضرر بذلك التصرف لا مطلقا لا يقبح ولا يحرم هذه الامور المذكورة لعدم
تضرر المالك بهذه التصرفات قوله ولو سلم فمعارض يعني لو سلم ان
العقل يحكم بحرمة التصرف في ملك الغير بغير اذنه مطلقا بناء على انه يوجب
الخوف من العاقبة وتسليم هذا معارض بما في منع النفس عن تلك الافعال
كلتا ولا العاكبة مثلا من الضرر الناجز ودفع هذا الضرر بل الضرر مطلقا
عن النفس واجب عندكم عقلا ولا يندفع الا بالتناول فلا يكون محظورا
بل واجبا وليس يحل هذا الضرر لاجل دفع ضرر الخوف الحاصل
من التصرف اولى من العكس بل ربما كان العكس اولى وما قيل من انا
نمنع كون صورة الضرر الناجز مما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ليندرج
تحت المتنازع فيها فقد اجيب عنه بان المراد جواز الضرر الناجز
فلا يخرج عنها فان العقل وان لم يقض بحسن ولا قبح لكنه لم يجزم بعدم احتمال
الضرر الناجز وقد يقال الا ان اكل الفواكه من صور النزاع ايضا فانه

فاندفع المنع قوله فان اردت خطاب الشارع بذلك اي بعدم الجزم في الفعل
والترك فالمفروض انه اي المتنازع فيه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح
في حكم الشارع وهو يمنع عدم حكم العقل بحسنه او قبحه فلا يثبت فيه شيء من
تلك الاحكام فلو اثبتنا الاباحة به لزمك التناقض وهو ثبوت الاباحة
وعدمها بحكم العقل ومثله في المحرم فيقال له ان اردت خطاب الشارع
بالحرمة فلا شرع قبل وروده وان اردت حكم العقل بالحرمة فالمفروض
ان لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح الى آخر الدليل قوله والجواب المعارضة
بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه قبل هذه المعارضة مما ينافي تسليم المصنف
الاباحة بمعنى انه لا حرج فيه قوله فيثاب عليه اي على الصبر عن المنتفع به
المشتهى وما يقال من ان الاشتهاء لا يحصل الا بالتناول فلا بد منه ثم قوله
لتوقفه على السمع فيسلم هذا التوقف في منع الجزم بعدم الحكم وقد يقال
جواب عما ذكره المصنف المذاهب الثلاثة فيقال من حصل الخاطر لا نسلم ان مجموع
الضدين بلا واسطة مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح لان العقل بالاباحة
احدهما لا على التعيين قطعا فلا بد من ادراك حسنه ويقال من قبل المصنف
المفروض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا يدرك اي العقل فيه بخصوصه صفة
محسنة او مقبحة ولا ينافي عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالاباحة
لجواز ان لا يدرك العقل في كل واحد من الاشياء متعدده صفة محسنة
فيحكم بالاباحة وبمثله يجاب ان اورد مثله على المحرم فاندفع ما توهم
ههنا من ان الحكم بالحظر او الاباحة في نفسه لا ينافي محل النزاع ويقال

من قبل الواقف ان اريد انه حكم باحدهما من الحظر او الاباحة قوله
ولا ادري ايهما هو الثابت في العقل المعين فالتوقف بمعنى عدم العلم
قوله وانه هو الشرع من قبيل اعجبني زيد وكرمه قوله وقد لزم مما بني على
من انحصار الحاكم في الشرع وبطلان كون العقل حاكما ان الحكم انما هو
الحكم الشرعي فقط قوله والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم اشتهر فيه
بحسب اصل اللغة ثم نقل الى الكلام الموجه للافهام وهو المراد هنا اللهم
الا اذا اريد بالحكم المعنى المصدري وحمل الخطاب على المعنى الاصلي قال في
الاحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه
واحترز باللفظ عن الحركات والاشارات المفهمة بالمواضعة وبالمتواضع
عليه من الالفاظ المهملة وبالمقصود به الافهام عن كلام لم يقصد به افهام
المستمع فانه لا يسمى خطابا وبقوله لمن هو متهيئ لفهمه عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم
والظاهر عدم اعتبار القيد الاخير كما ينبئ عنه الشرح ولهذا الزام التخصيص على خطابه
من لا يفهم والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها القائم
بالنفس فالخطاب اما الكلام اللفظي او الكلام النفسي الموجه نحو الغير للافهام
واريد به هنا المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب
وافراده دلائل الحكم الذي هو ذلك الكلام النفسي على الوجه المخصوص فاندفع
ما يتوهم من ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة والدليل الشرعي
ليس الا خطاب الله وما يقوم مقامه فلو كان الحكم ايضا خطابه كان
الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطابه فان الدليل هو الخطاب.

هو الخطاب اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي لا استبعاد في كون اقواله
وافعاله تعالى كاشفا عن الحكم القائم بذاته سبحانه وكذا الاجماع وغيره
قوله ايما وجب طاعتها بايجاب الله تعالى اياها كان فيما يقول او امر
الرسول المكلف او السيد العبد وجب عليهما المامور به فقد ثبت حكم
الوجوب من غيره سبحانه فلا يصح ان لا حكم بالمعنى المقصود هنا الا لله
فاجاب بان ذلك الوجوب ايضا بايجاب الله تعالى وامرهما كاشف عن
ايجابه الذي هو الحكم قوله ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي
عم هنا الاشارة اليه وكشهادة خزيمة وعدم حنثه من صلى زيد
تركب الحمل وان لم يركب الا واحدا منهما وليس هناك تجوز باطلاق الجمع
على الواحد بل يفهم منه ان ركوبه يتعلق بجنس هذا الجمع الا بجنس الحمار مثلا
فالمراد تعلقه بجنس العمل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال جميع المكلفين
فانه ظاهر البطلان وكذا ما قيل من انه يندفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع
لانه ان اريد المقابلة بين الخطاب والافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد بين
الافعال والمكلفين فلا يفيده التوزيع بينهما كما لا يخفى قوله فيكذا قيل
اى في حد الحكم فورد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكذا قوله تعالى خالق
كل شيء فانه داخل في الحد وليس بحكم شرعي اتفاقا قوله ليس فيه اقتضاء اى الفعل
المكلف ولا تخيير بالنسبة اليه انما هو اخبار بحال له اى الفعل المكلف وهو
كونه مخلوقا لله سبحانه ان جعلت ما مصدرية او للمكلف وهو شأنه العمل ان
جعلت موصولة قوله فيرد عليه ايضا الايذان بان الزيادة الحافظة للطرد

بسبب بطلان العكس اى فيرد على الحد بهذه الزيادة كون الشيء
دليلا كالدلوك للصلوة وكون الشيء سببا كالزنا لوجوب الجلد وكون
الشيء شرطا كالطهارة للصلوة وقوله من الاحكام لا اقتضاء فيها ولا
تخيير بيان للمكتسب وقوله فانها تخرج تعليل للورود فزيد عليه ما يعمه فان قلت
زيادة القيد على ما في حيز النفي توجب العموم واما في الاثبات فلا قلت
هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر فالحد
معه في قوة ثلثة حدود **قوله** ويحصل لحمله فان الدلوك مثلا انما صار دليلا
للصلوة بوضع الشارع له وجعله اياه دليلا وكذلك السبب والشرط
وهذا القسم يسمى خطابا وضعيا والاول خطابا تكليفيا **قوله** اذ معنى
جعل الشيء دليلا اقتضاء العمل به فمعنى كون الدلوك دليلا للصلوة وجوب
الاتيان بالمدلول عنده فقد يرجع الى الاقتضاء فان قلت الدلوك سبب
لوجوب الصلوة على ما سيأتي لا دليل عليه قلت سببيته عند التحقيق راجعة
الى الدلالة ولذلك لم يذكرها كالدليل ليصح التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا
لوجوب الجلد وجوب الجلد عند الزنا فقد يرجع الى الاقتضاء ومعنى جعل الطهارة
شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عند الطهارة فقد رجع الى التخيير
والاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلوة حرمتها معها وجواز
دونها **قوله** واما الثاني فنقول اى ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل
هي علامات معرفة للاحكام **قوله** ولذلك اى ولان تعلقه بفعل المكلف
ليس من حيث هو فعل المكلف وغيره لشموله جميع اولاد آدم واعمالهم وان

وان جعل من باب التغليب ليشمل سائر الحيوانات وافعالها ايضا وقد
يقال يرد على الحد بعد اعتبار الحيثية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم فانه لكونه وعيدا لا يتعلق الا بفعل المكلف من
حيث هو مكلف وليس بحكم شرعي اتفاقا **قوله** قال في المنتهى ان فسر
اي الآمدي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم الشرعي فالتعريف دوري
لان تصور متعلق الحكم الشرعي موقوف على تصوره فلو عرف الحكم بمتعلقه
كان دورا ولو سلم ان لا دور من حيث ان تصور المتعلق على تصور
الحكم الشرعي بوجه ما لا على تصوره بهذا الوجه المخصوص واللازم ح
ان تصوره بهذا الوجه يتوقف على تصوره بوجه ولا كذلك فيه فلا دليل
في اللفظ على متعلق الحكم الشرعي وان الفائدة الشرعية لا تفهم منها
ذلك اصلا فيفسد الحد وان لم يفسر الآمدي الفائدة الشرعية بالمتعلق
بل بما لا يكون حسية ولا عقلية على ما اشعر به كلامهم حيث قال بهذا القيد
احترازا عن خطابه بما لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات
ورد على طرد الحد اخبار الشارع بالمغيبات كقوله وهم من بعد غلبهم
سيغلبون وامثاله فزيد على الحد الذي ذكره الآمدي قيد يخرجه بالانشاء
ويخرج عنه ما اورد عليه من الاخبار وهو قوله تختص اي لا تحصل تلك
الفائدة الا بالاطلاع على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقض لان
فائدة الاخبار عن المغيبات قد يطلع عليها لا من حيث الخطاب الشرعي
فان له مدلولا خارجيا قد نعلم اذا وقع بدون الاطلاع عليه قال في المنتهى

والحد مع الزيادة يرد عليه قوله تعالى فنعم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور
دفع لما يتوهم من ان معرفة الخطاب المفيد فايدة مخصصة به موقوفة على تصور
الفايدة المخصصة ضرورة توقف الكل على تصور اجزائه وهي متوقفة على
الخطاب كما ذكرتم من انها لا تحصل الا بالاطلاع عليه وتقريره ان المتوقف
على الخطاب حصول الفايدة وما توقف عليه الخطاب تصورها وحصول
الشيء غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم لا يحصل الا بالاطلاع دل على
ان معرفة الفايدة متوقفة على معرفة الخطاب فالدور لازم نعم لو قيل لا تحصل
الا به لتم ما ذكرتم قلت العلم بحصوله متوقف على العلم بحصول الخطاب
وتصوره متوقف على تصورها فلا دور اصلا وهذا اي اختصاص فايدة
الخطاب به حكم كل خطاب انساني فانه لا يطلع على فايدته الا به اذ ليس ثم
خارجي يطلع عليه لا من الخطاب بخلاف الاخبار على ما سبق تحقيقه **قوله**
واعلم نصرة للامدي بان له ان يعني الفايدة الشرعية ما يحصل حصولها بالخطاب
الشرع دون ما هو حاصل في نفسه لو في المستقبل ورد خطاب الشرع
به ام لا فكيف يعلم بخطابه كالمغيبات فان الاخبار عنها لا تحصلها بل يفيد العلم
بها فلا حاجة الى زيادة قيد يخصص لاخراجها بل لخارج كما قال الامدي
وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه فان قيل ان حمل الخطاب على اللفظي
كانت فايدته مدلوله الذي هو الخطاب النفسي فيلزم ان يكون الادلة
تحصيلا للعلم القديم ويشكل احد الحكم بهذا المعنى في تعريف الفقه وان حمل
على الخطاب النفسي فما فايدته التي تحصل به قلنا الايجاب الذي هو الخطاب

الخطاب النفسي مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه
وسيستفيض في هذا الكلام عن قريب واما قول المصنف يختص به اي لا يفهم الا منه
لانه انشاء فلا خارج له فاعلم في تحقيقه ان الخبر كما يستعمل فيما بعده العطف
ومعنى يدل اللفظ عليه مثلا ثابت اي ذلك المعنى في النفس وقوله ومتعلق
بفتح اللام وان جاز كسرها عطف على معنى وقوله يشعر على بناء الفاعل مسندا
الى اللفظ ويجوز ان يقرأ على بناء المجهول مسندا الى ما بعده وعلى التقديرين
الجملة صفة للمتعلق يعني وللخبر متعلق لمعناه يشعر لفظه بوقوع ذلك المتعلق في
نفس الامر فاللفظ يدل اولا وبالذات على المعنى النفسي وثانيا وبالعرض
وعلى وقوع المتعلق وانما قال يشعر دون يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع
تخلف المدلول عن الدليل لكنه جائز ههنا لكون الدلالة اللفظية غير قطعية
وفي الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو اولى **قوله** ومثله على طريق الكناية
مبالغة ومثل الخبر في ان يكون لمعناه النفسي متعلق خارج عنه يشعر لفظه بوقوعه
يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظي والمعنوي كالحس والعقل
واما الانشاء نحو قم فله لفظ ومعنى قايم بالنفس ولا يدل على ان لنفسه متعلقا
واقعا في نفس الامر فما مدلول خارج له عن المعنى النفسي يراد به اعلام ذلك
كما في الخبر انما يراد بالانشاء اعلام المعنى النفسي وهو الطلب مثلا والمعنى
النفسي ما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الصادر من المتكلم توقفا عليه فالخطاب
الانشائي يختص فايدته به اي لا تحصل العلم بها الا بالاطلاع عليه وكما
ان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع عن معناه كالوجوب المترتب على

الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهم من هذا الكلام
كون الخطاب في التعريف محمولا على اللفظ واذا عرفت ان الحكم هو الخطاب
الانشائي فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت
مما يصلح للانشاء استعمل للخبر فيه مبالغة وللاخبار عن ايجاب سابق على
هذا الخطاب اجراء له على اصله متردد بين كونه حكما على التقدير الاول
لاختصاص فايدته به وبين عدمه اذ لمعناه متعلق خارجي يمكن ان يعلم
لا من هذا الخطاب قوله وسياتي بحث في مسئلة لا تكليف الا بفعل
وههنا نكتة وهي ان الحكم اي الشرعي كما علمت نفس خطاب الله تعالى الموصوف
بما ذكر فالايجاب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه وليس للفعل
من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية قائمة به يسمى وجوبا فان القول لفظيا كان
او نفسيا ليس لمتعلقه منه صفة حقيقية اي لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب
تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو
اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم متصفا بصفة حقيقية سواء معنى
قوله افعل اذا نسب الى الحاكم تعالى لقيامه به يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه
الحكم وهو الفعل لتعلقه به يسمى وجوبا وهما اي الايجاب والوجوب متحدان
بالذات لانهما ذلك المعنى القائم بذاته تعالى المتعلق بالفعل يختلفان بالاعتبار
لانه باعتبار القيام ايجاب وباعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم
والحرمة فلذلك اي فلاتحادهما ترى الاصوليين يجعلون اقسام الحكم
الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما

كما فعله المصنف منبها على هذه النكتة فان قيل الوجوب مترتب على الايجاب
يقال اوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد اجيب بجواز ترتب الشيء
باعتبار على نفسه باعتبار آخر اذ مرجعه ترتب احد الامرين على الآخر وبهذا
يجاب ايضا عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال
ودعوى امتناع صدق المقولات على شيء باعتبار احكامه محل مناقشة
نعم يتجه ان يقال ما ذكرتم انما يدل على ان الفعل من حيث تعلق به القول لم يتصف
بصفة حقيقية يسمى وجوبا لكن لم لا يجوز ان يكون له صفة اعتبارية هي المسماة
بالوجوب اعني كونه بحيث تعلق به الايجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من
الموجب والواجب متصفا بما هو قائم به ولا شك ان القايم بالفعل مثل
ذكرناه لا نفس القول وان كانت هناك نسبة قيام باعتبار التعلق ونبوت
ان الوجوب صفة حقيقية نعم المراد ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر لان
الكلام في ذلك واعلم ان هذه المنازعة لفظية اذ لا شك في خطاب نفساني
قائم بذاته سبحانه متعلق بالفعل يسمى ايجابا مثلا وفي ان الفعل بحيث يتعلق
به ذلك الخطاب الايجابي فلفظ الوجوب ان اطلق على ذلك الخطاب
من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما قرر في الشرح ولا بد من المسامحة
في وصف الفعل ح بالوجوب وان اطلق على كون الفعل من حيث تعلق
به ذلك الخطاب لم يتحدا بالذات ويلزم المسامحة في عبارة من جعل
ان اطلقوا احدهما على الآخر والله اعلم بالصواب قوله ان ما ذكرناه يريد
ما ذكرناه من تعريف الاقسام الاربعة الوجوب والندب والحرمة والكراهة

مبني على ان الطلب دائما الفعل كما اشير اليه في صدر التقسيم وسياتي تفصيله
فالمطلوب بالنهي هو الكف في غير النهي غير الكف واما من يرى ان الترك المطلوب
بالنهي هو نفي الفعل وعدمه لكونه مقدورا عنده بان لا يفعل الفعل لا ان
يفعل عدمه فهو نظر ح في تعريف الوجوب والندب قوله غير كف لا انه كان
لاخراج التحريم والكراهة وكذا اسقط الكف عن تعريفهما لان المطلوب بهما
ح هو نفي الفعل فنبه عليه اي على عدم انتهاض الترك سببا للعقاب الا اذا كان
في جميع الوقت بقوله في جميع الوقت لئلا يتوهم ان الواجب الموسع قد يترك في بعض
اجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا استحقاق ايضا فلا يكون تركه سببا في
الجملة للعقاب فيخرج عن التعريف قوله على انه بيان لكون القيد المذكور غير محتاج
اليه اذ لا يخل عدم ذكره بالتعريف لان المعتبر فيه ح هو انتهاض ترك الفعل سببا
في الجملة للعقاب وهو اعم من انتهاضه سببا له واما على جميع التقادير ومن انتهاضه
سببا له على بعض الوجوه فالواجب الموسع بل جميع داخل في التعريف
بدون ذلك القيد نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة قوله علم انه يفهم اعتبر
العلم ولم يقل بما من شانه ان يفهم لئلا يرد بين احدهما ان العبارة الثانية
مما دريها كون الافهام بالقوة فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيهما
ان المعتبر فيه العلم بكونه مفهما في الجملة مما لا يفهم في الحال ولم يعلم افهامه
في الحال لا يكون خطابا بل ان كان مما خاطب به يكون لغوا الخطاب
على ذلك التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال او الاستقبال
بل مطلق الاتصاف لا افهام الى سلطان الكلام وما بعده وكذا لم يرد

لم يرد بصيغة افهم في التعريف الآخر معنى المضي بل لا افهام الواقع بالفعل اعم
من الماضي والحال قوله ما يخص سببية الفعل للعقاب لم يتعرض لسببية الفعل
للثواب لانها تعرف بالمقابلة فيقال مع كونه سببا لكنه انه لو اثيب
به وصل بما الله لكنه الالتزام الفعل وانفه كما في قولك احسن ملك الى الجنة
ولم يتبع عنه كما في قولك اسا اليه ولم يتبع في مجازي العادة والحاصل
ان الافعال ليست اسبابا موجبة للثواب والعقاب واستحقاقهما
عند الاشاعرة انما هي امارات معرفة لهما مثل ما ثبت ذلك في ترتبهما
عليها للمعقول في مجازي العادة قوله واعلم بعد هذا كله اشارة
الى ان المصنف وان بالغ في المحافظة على هذه التعريفات كما عرفت لكنها
لم تخل على خلل فان وجوب الكف المستفاد من قوله كف يخرج عن حد الوجوب
فيبطل عكسه ويدخل في حد التحريم فيبطل طرده ولذا انتقض حد الندب
والكراهة عكسا وطردا بالندب المستفاد من كف اذا استعمل فيه
ولما كان الحال في كف ملتبسا لاحتماله الايجاب التحريم حققه بان كف
ايجاب بالنظر الى الكف وتحريم للفعل الذي نسب اليه الكف فهما ههنا
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلا بد في التمييز بينهما من اعتبار الاضافة
فهاهنا تقال الطلب ان يعتبر من حيث تعلقه بفعل ثم يقسم الى الوجوب
والندب او يعتبر من حيث تعلقه بالكف عنه ثم يقسم الى التحريم والكراهة
وعلى هذا فقد امتازت الاقسام بعضها عن بعض ولو حمل كلام المصنف
على اعتبار الاضافة لزم ان يكون قوله غير كف في حد الوجوب

والندب مستدركا ومنهم من اعترض على حد الوجوب بانه يلزم منه ان
لا تكون الصوم واجبا لان صوموا طلب الفعل هو كف واجاب بانه يمكن
ان يمنع كونه كفا لان جزءه اعني النية غير كف قوله اذا وجب المرتضى
نبست واستقر وزال عنه الاضطراب فلا سكن بالكلية لان ذلك علامة اشتغاله
بمناسبة امر من امور الآخر قوله وهو خطاب بطلب فعل يناسب ما سبق
من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخالف ما يفيده نفس التقسيم من ان الطلب
فان الخطاب النفسي اعم من الطلب وكما يجوز اضافة العام الى الخاص يجوز
اعتبار مطابقته اياه فيصح انه طلب فانه خطاب طلب وانه خطاب متلبس
بطلب وقد وقع في عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل المتعلق للوجوب
قوله كالعدم وهو اشارة الى معنى الواجب ضمنا كما ان قوله ما تعلق
اشارة الى معنى الوجوب صريحا ومنهم من قال معناه كالعدم من معنى
الوجوب وكالعدم من المتن يدل على ذات متصفة بالمعنى منه
وانت تعلم ان الاول تكرار والثاني بعيد قوله ومنه يعلم حد الاقسام
الاخر وحد متعلقاته فيقال مثلا الندب خطاب بطلب فعل غير
كف ينتهض فعله سببا للثواب والمندوب الفعل المتعلق للندب
وهو فعل غير كف يتعلق به خطاب بحيث ينتهض فعله خاصة سببا للثواب
وعلى هذا فقس البواقي قوله وهو مردود لجواز العفو لا يكفي مجرد الجواز
بل لا بد من اعتبار الوقوع فلهذا قال يخرج عنه الواجب المعفو
عن تركه فان قيل لو اريد بقولهم ما يعاقب تاركه ما يستحق تاركه العقاب

العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بنحو ما فسر السبب به لم يتوجه النقض قلنا
ما ذكرتم راجع الى تعريف المصنف لكن تعبير الالفاظ في التعريفات بخلاف
ظاهرها بلا قرينة غير ظاهرة غير جائز وقد ذكر في الاحكام هذا واعترض
عليه بانه يلزم ان الاستحقاق عندنا ما قال ان اريد انه لو عوقب لكان ذلك
ملائما بالسلطان الشرع فلا باس به قوله لان ايعاده تعالى صدق لان
الايعاد بالعقاب خبر واخباره تعالى صادقة قطعا فيستلزم العقاب
على الترك لذلك ان كان تركه من غيره تعالى يعد تركهما وفضله قوله
والمراد بالذم شرعا نص الشارع به اي بالذم كان يقول ذموا او بذم
تارك الفعل المطلق او سوء مذموم او نص الشارع بدليل الذم كقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا الى غير ذلك من الايات الدالة
على ذم تارك المأمور به ولم يرد بنفسه بذم معنى الحال او الاستعمال بل ثبت
الذم بالفعل على حد الوجهين فاندفع ما قيل من انه ان اريد الذم بالفعل
فلا ينعكس الحد لتخلفه عما لم يتبع تركه الواجب وان اريد ان الشارع
يذمه بطل العكس ايضا لانه لا يذم تارك الواجب بل ذمه ويندفع
ما اورده المصنف في المنتهى قائلا ان اريد بذم الشرع نص الشارع عليه
فلا يوجد في الجميع يعني ان الشارع ما نص على ذم كل تارك اي واجب
كان وان اريد بنص اصل الشرع يلزم الدور يعني يتوقف ذم اهل
الشرع بالترك على وجوب الفعل هذا مع ان الدور ظاهر الاندفاع
قوله وذلك لانه لا وجوب في ذلك اشارة الى تعبد الذم بالشرع

على المعنى المذكور يعني ان تقييده به لانه لا وجوب عندنا الا بالشرع
فلا ذم الا من جهته وهو الموسع قبل الموسع داخل في الحد وان لم يتقيد
بهذا القيد فان الواجب الممتنع هو الظهر مثلا في جزء من اجزاء الوقت
فتركه انما يتحقق بتركه في جميع الوقت وتاركه في بعض الوقت ليس تاركا
للواجب وبالجملة ما ذكره في المحرمات ههنا فلو اعتبر مذهب من قال
انه واجب في اول الوقت مع انه لا يلزم تركه فيه او يقال كل واحدة من
الافراد المتعينة الحاصلة الواقعة في اجزاء الوقت واجب كما قيل في المخير
اصح في ادخاله في حده توجه ما فظهر ان الاحتياج اليه في الموسع والمخير انما
هو على المذهب المردود واما على المختار فلا بخلاف فرض الكفاية
فانه على العكس **قوله** فلذلك اى لان الواجب في المختار عند المصـ
يذم تاركه على تركه باى وجه فرض لم يذكر المخير ههنا ولم يعتذر عن ادخاله
ايضا كما ذكره غيره من اصحاب الفن **قوله** فان قال القاضي لا نم ان هذه
اى الصلوة على هؤلاء المذكورين غير واجبة بل هي واجبة لكنه سقط الوجوب
فيها بالعذر الذي هو النوم والنسيان والسفر فيكون من افراد الواجب
ولا يخل دخولها في حده بالاطراد **قوله** اى يجب الذم ان اراد وجوب
الذم بالعكس الى المكلفين يفهم منه ان الذم على ترك الواجب لقد بالعكس
الفهم ولا شك ان ذلك على تقدير علمهم بتركه وان اراد بالعكس الى اثبات ما يدل على
وجوب عليه ولا منه ويمكن ان يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوي اعني
الثبوت وان كان بعيدا جدا ولو لم يتعرض هي الذم للوجوب في قبل الضمير المستتر

المستتر في لفظ يسقط المذكور في المتن بانها راجعا الى الذم لا الى الوجوب
لكان اولى وجه يقال واذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل لاجل
العذر حتى جعلته من افراد الوجوب فلا يصدق تعريفه به خوله فيه فلم لا تعتد
بالذم الساقط على ترك فرض الكفاية باتيان الغير فيصدق عليه انه
انه يذم تاركه ويندرج في الحد ولا حاجة في ذلك الى قوله بوجه ما وكذا
الحال في الموسع فالتقييد مستدرك هذا غاية ما توجه به كلام المتن
وقد وقع في بعض نسخ الشرح هكذا وكذلك يقال الوجوب يسقط بفعل
النقص فاذا اعتددت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا يعتد بالوجوب
الساقط بفعل البعض حتى يكون الى قوله بوجه ما حاجة كأن هذه العبارة
وقعت في الاصل اولا ثم غيرت لان المراد بالوجوب في قوله الوجوب
يسقط بفعل النقص ان كان وجوب الذم فالمعنى واحد والعبارة
الثانية ظاهرة الدلالة عليه فيكون اسد واولى وان كان وجوب
الفعل اعني فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا للقاضي بل يعرفه كما لا يخفى
قوله وللقاضي ان يقول آه اذا ترك واجب فههنا ترك مخصوص
وتارك موصوف به فالتارك تارك للواجب بذلك الترك المخصوص
والذم انما يلحقه بسببه فاذا قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى ما يذم
تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له وتارك الكفاية يذم في الجملة
بسبب تركه الذي هو تاركه الكفاية بذلك الترك لان تركه الكفاية
ترك احد لا يتعين في نفسه تارة باتيان الغير وعدمه واذا لم يأت به غيره

لحقه الذم بذلك الترك وان اتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحق بسببه
الذم على وجه دون وجه فلو لم يقيد الحد بقوله توجه ما لتبادر منه اللوم
الى الفهم وخرج الكفاية فاذا قيد دخل قطعا واما ان ترك الذي
هو ان يأتي في تركه حال النوم مغاير لتركه حال عدمه ولا يلحقه بسبب
الترك الاول ذم اصلا فلا يصدق على صلوته انه فعل يذم تاركه
بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له به بل يصدق عليها انه يذم
تاركها بترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم العذر فعلم ان ترك الكفاية
وترك النائم امران متغايران بالوجه المذكور اعني السقوط وعدمه فاذا
اريد ادخال احدهما اعني غير المسقط في تعريف بزيادة قيد فقط
لم يرد الاخراج المتغير نقضا على ذلك التعريف بواسطة ذلك القيد
الذي لا ينافيه ادخال ما عداه ابعد عن دخوله فيه وملخصه ان فرض الكفاية
وصلوة النائم خارجا عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج الاول
بسبب العموم في الذم وخروج الثاني بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك
بالترك الذي هو تارك له به فاذا اريد بالقيد ارتفع العموم فقط فدخل
الاول دون الثاني فانه يخرج على حاله هكذا حقق المقال قوله ثبت اي
اي دلالة وسندا او الظن يقابله فلا قطع في احدهما او فيهما وقوله لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ظني فيهما كما اشار اليه قوله والنزاع لفظي اذ
لا خلاف في ان المعنى المذكور قد ثبت بدليل قطعي من جميع الجهات
وقد ثبت بدليل ظني بحسب ذلك فقد يتفاوت مراتبه واحكامه وا

تقطع م

وان اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكرنا انما النزاع في اطلاق
اللفظين على الكل او بالتبسط قالت الحنفية الفرض هو المقدر قال
الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم والوجوب عبارة عن السقوط
فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قطعي لانه هو الذي عرف ان الله قدره
علينا وما علم بدليل ظني سميناه واجبا لانه ساقط علينا لا فرضا
اذ لم يعلم ان الله قدره علينا قال الامام في المحصول وهذا الفرق
ضعيف لان الفرض هو المقدر مطلقا اعم من ان يكون مقدرا علما
او ظنا وكذا الواجب هو الساقط اعم من ان يكون ساقطا علما او ظنا و
فالتخصيص تحكم محض قوله تقسيم آخر للحكم هذا التقسيم للفعل المحكوم
به اولا وبالذات وللحكم ثانيا وبالعرض فيقال الحكم اما متعلق باداء
واما بقضاء واما باعادة قوله الاداء ما فعل لم يقل واجب فعل
ليتناول النوافل المؤقتة فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل اي المطلقة
اذ لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر معين لكنه غير
محدود فيتوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لوقوعه دائما فيما
قدر له شرعا اولا واطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به حج
فاسد مجاز من حيث المشابهة مع المقضي في الاستدراك
... اذا ذكرها بعد النسيان ... من قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا يرد ان القضاء ...
وقته العمر فلا يتعدد بزمان التذكر لانه لا يدعى انحصار الوقت فيه بل

المراد ان زمان التذكر وما بعده زمان قد قدرناه ثانيا فان قلت
فالنوافل على هذا لها وقت مقدر او لا هو وقت العمر كما في قضاء
الظهر وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر قلت النفعه قدرت وما له
بالحديث المذكور اذا حمل على ان ذلك وما بعده وقت لها واما
ان العمر وقت للنوافل فمن صيغة الفعل لا من تعدد الشرع فان اجيب
بان التقدير بمعنى التعيين ولو بوجه والسعة ممتازة عما عداها بوقوع ان
العمر ايضا كذلك حسم عماه سواه فلا فرق بهذا الوجه فان قيل لعله
ذهب الى ظاهر الحديث فجعل القضاء مضيقا وفيه زمان التذكر
قلت ذلك خلاف المذهب قوله وليس فيه اداء ولا معلقا بقوله
فعل رد لما ذهب اليه غيره من الشراح فانهم جعلوا الاعادة
قسما للاداء وجعلوا وله اداء الاجزاء اعتقا قوله واعادة المؤداة
بوقوع خرج بقيد الاستدراك اعادة الصلوة المؤداة في وقتها خارج
وقتها فانها ليست قضاء ولا اداء ولا اعادة اصطلاحا وان
كان اعادة لغة قوله وما لم يسبق له وجوب كالنوافل اي الموقتة
فان اطلاقها عليها مجاز قوله تنبيها على انه لا يشترط اي كون
الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل المعتبر مطلق الوجوب
وحاصله ما سيصرح به من اشتراط سبب وجوبه وقد يعترض عليه
ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الاداء سهوا او عمدا بان الثاني
مشعر بالقصد فلا يصح تقييده بالسهو وهذه مناقشة لا طائل تحتها

قوله

تحتها قوله مع التمكن من فعله متعلق بالعمد كما هو الظاهر ولهذا اخر العمد
عن السهو في الشرح وعلى عبارة المتن يحتمل تعلقها بالابتداء ونقيضها
ابتداء والحاصل ان الفعل يريد ان الفعل اذا كان موقتا من
جهة الشرع لا يجوز تقديمه لا كله ولا بعضه على وقته لاداءه الى
تقدم المسبب على السبب فان فعل الفعل في وقته فهو اداء او فعل
بعده فان وجد في الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب
او تخلف عنه لمانع فهو قضاء وان لم يوجد في الوقت سبب وجوبه
لم يكن اداء ولا قضاء ومن جعله الاداء الاعادة لخلل او لعذر فهي
اخص مطلقا من الاداء فان قلت المركوع المتحلة قد تقدمت على
وقتها فلا يصح قولكم ان الفعل لا يتقدم على وقته قلنا قد جعل بهاء النصاب
الذي هو جزء سببها قائما مقامه وجعل مجموعها بذلك موسعا فلا تقدم
فان قيل اذا وقعت ركعة من الصلوة في وقتها وباقيها خارجه
فهل هي اداء او قضاء قلنا ما وقعت في الوقت اداء والباقي قضاء
في حكم الاداء تبعا وكذا الحال فيما اذا وقع في الوقت اقل ركعة عند
من جعل اداء ومن لم يجعله اداء لم يعتد بما هو اقل منها قبل وقد خالف
الشارح هنا من ثلثة مواضع سائر الشراح الاول انهم جعلوا
الاعادة قسما للاداء وقد جعلها قسما منه والثاني انهم علقوا كلمة او لا
بقوله فعل وعلقه بالمعذر والثالث انهم حصروا العبادات في
الثلثة ولم يحصر هنا وهذا الاخير ليس صحيحا اذ قد صرح بعضهم ان ما لم

ملك صح

يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار لا يوصف بشيء من
الاداء والاعادة والقضاء قوله من مسائل يتعلق بالواجب
باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار
نفسه الى معين ومخير وباعتبار وقته الى مضيق وموسع وباعتبار تقيد
وجوده الى مطلق ومقيد وقد يتعلق بالموسع مسئلة اخرى وهي
طلب الفوات بالموت مع تبين خطائه فهذه خمس مسائل يتعلق
بالواجب وقد صرح الشارح في كل واحدة منها انها من مسائل الواجب
سوى مسئلة الاطلاق والتقييد بما يحصل الغرض منه بفعل البعض
يشير الى ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه بفعل بعض
المكلفين اي بعض كان كالجهاد فان الغرض منه حراسة المؤمنين
واذلال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد
من اي فاعل كان وكاقامة الحجج ودفع الشبه اذ الغرض منها حفظ
قواعد الدين من ان يزلزلها شبه المبطلين حصوله لا يتوقف
الا على صدوره من فاعل ما ومثل هذا لا يتعلق وجوبه بكل
واحد على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضائه
الى الزام ما لا حاجة اليه ولا ببعض معين لاداءه الى ترجيح من غير
مرجح فتعين ان يتعلق وجوبه بالكل على وجه يسقط بفعل البعض او
يتعلق ببعض غير معين والمختار هو الاول قوله والاصلان في
طرق الاسقاط جواب عما يقال من ان الواجب على الاعيان

الاعيان لا يسقط بفعل البعض وهذا يسقط فيختلفان في حقيقة الواجب
لكن الاول يتعلق بالجميع فلا يكون الثاني كذلك الا الاعيان في الحقيقة
وتقرير الجواب ان اختلاف الشيئين في طرق الاسقاط بان يسقط
احدهما بطريق ولا يسقط الآخر به لا يوجب الاختلاف في الحقيقة
فان القتل للردة والقتل للقصاص متحدان في تمام الحقيقة مع ان
الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قوله كما يجوز الامر اي في الواجب
المخير بواحد مبهم اتفاقا اي من المتخاصمين ههنا قوله وقد علم الفارق
اي انتفاء الابهام في المكلف فكذا في المكلف فان قلت انتفاء
المانع لا يكفي في ثبوت شيء بل لا بد معه من وجود المقتضي قلت دليل
وجوب الفعل مع عدم الزام الباقين بعد قيام بعض به اي البعض
كان يقتضي الوجوب على بعض مبهم لكان الحال اظهر وحاصل الجواب
ان الابهام هناك يلغى لامكان يأثم المكلف بترك احد الامور فيعمل
بمقتضى الدليل وههنا مانع اذ لا يعقل تأثيم مكلف غير معين فلا يعمل
بمقتضاه بل يؤول بحسب الظاهر للاول قوله وهو صريح بالوجوب على طائفة
اما الوجوب فمستفاد من لولا الداخلة على الماضي الدالة على التعديم
واللوم واما انه على طائفة غير معينة فظاهر قوله ان الظاهر اول الدليل اي
القاطع الذي لا يحتمل التأويل قوله من امور معينة انما قيد بالمعين
لان الامر بواحد مبهم من امور مبهمة لا فائدة فيه اصلا قوله فمعين
اي صحيح جائز فيكون الواجب بذلك الامر واحدا مبهما من تلك الامور

المعينة وما قيل من ان قوله مستقيم مشعر بان الخصم يدعي عدم استقامة
الامر بواحد مبهم من امور معينة وليس كذلك اذ ليس لاحد نزاع
في استقامة هذا الامر انما الخلاف في مقتضاه فليس بشيء لان الوجوب
لازم للامر ومستفاد منه فاذا تعلق بالواحد المبهم تعلق الوجوب ايضا
وان تعلق بكل واحد كان الوجوب ايضا كذلك فمن قال بوجوب الجميع
يلزمه القول بتعلق الامر به حقيقة وان كان ظاهره التعلق بواحد مبهم
فلا نزاع في جواز تعلق الامر بواحد مبهم ظاهرا بل في تعلقه به حقيقة
فقوله وقال بعض المعتزلة الجميع واجب قوة قولنا وقال بعضهم
المسمى تعلق الامر حقيقة بواحد مبهم بل هو فيما يظن فيه ذلك يتعلق
بالجميع فيجب الجميع ويسقط بفعل واحد من تلك الامور كما ان الكفاية
يسقط بفعل واحد مختلف بالنسبة اي يختلف الواجب
بالنسبة الى المكلفين ضرورة ان الواجب على كل واحد ما اختاره
ولا شك في اختلاف اختياراتهم قوله لنا القطع بالجواز اي نجزم
قطعا بانه يجوز تعلق الامر بواحد مبهم من امور معينة والنص قد دل لانه
ظاهر في تعلق الامر بواحد مبهم وعلى وجوبه كما في الكفارة نحو قوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة الآية فوجب حمل النص على الامر بالواحد المبهم وعلى وجوبه
بسبب الظاهر قوله فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب ان يجب الجميع
قيل ان اراد الجميع معا فالملازمة ممنوعة لانه لم يقل بالوجوب على الجميع كذلك
الا بعض من المعتزلة كما بيناه واما المشاهير منهم فيدعون الوجوب

الوجوب على الجميع بمعنى انه لا يجوز الاخلال بالكل ويأتيها فعل يخرج
عن عهدة التكليف ولا يثاب ولا يعاقب الا بفعل واحد
وتركه وان اراد الجميع بهذا التفسير التزمنا وجوب الجميع
ووجوب عقابه وليس مخالفا للاجماع لان المخالف له هو المعنى الاول
والجواب ان هؤلاء اذا لم يقولوا بالثواب والعقاب على الكل ولا يسقط
الباقي مع الاتيان بالبعض بل قالوا انه يبرأ به من غير سقوط فلا نزاع
معهم في المعنى انما الكلام مع من قال انه لو فعل الجميع يستحق ثواب واجبات
وان تركه استحق العقاب على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقي
كما يدل عليه وجوب الجميع ظاهرا سواء كان بعض ثوابه اولا قوله ولو كان
التخيير يعينا لخصوص احدهما ابطال للمذهب الآخر من بعدهم ان التخيير
والتعيين متنافيان لتنافي لازميهما لان التعيين يوجب عدم جواز
ترك ذلك المعين وان لا يجزي الاتيان بالآخر والتخيير يوجب جواز تركه
ذلك المعين وان لا يجزي الاتيان بالآخر والتخيير يوجب جواز تركه وان
يجزي الاتيان بالآخر واللازمان لا يجتمعان فكذا الملزومان فلو كان
التخيير معينا وجمع التعيين لا يجتمع لزم امتناع التخيير لان وضعه يستلزم
رفعه وكل ما ثابت ذلك فهو ممتنع والا اجتمع المتنافيان فالتخيير ممتنع
وهو باطل ضرورة واتفاقا وقد يقرر الكلام بان التخيير والتعيين متنافيان
وقد ثبت الاول فانتفى الثاني والاول اوفق بعبارة الكتاب قوله
واذا بطل القسمان اي وجوب الجميع ووجوب المعين على الوجهين

لم يبق الا القول بوجوب احدهما لا بعينه اذ ليس هناك الا المجموع
قوله والبعض المعين والبعض المبهم فاذا ابطل الاولان تعين الثالث
للمعتزلة في نفي التخيير اي على الوجه المذكور المختار عندنا لا نفيه مطلقا
ولعله اورد هذه العبارة تنبيها على ان مآل مذهبهم نفي التخيير اما على
القول بالبعض فظ واما على القول بوجوب الكل فكذلك ايضا لان الوجوب
اذا تعلق بكل واحد فليس في الايجاب تخيير واما سقوط الباقي
بفعل البعض فليس معنى التخيير ولا يخفى عليك ان الدليلين لو تما لدلا
على بطلان ايجاب واحد مبهم فلا يلزم خصوصية احد مذاهب المعتزلة
فان المراد بهما ابطال مذهب الخصم ولا حاجة بعده الى اختيار
دليل آخر مبالغة في اثباته فهما مشتركان بين المعتزلة باسرهم يستدل
بهما كل صاحب مذهب منهم على بطلان الخصم ثم يلتجي الى دليل خاص
بمذهبه فالقائل بوجوب الجميع الى الدليل الثالث والقائل بوجوب
معين لا يختلف الى الرابع والقائل بوجوب المعين المختلف الى
الخامس كما ستقف عليها وان اريد بهما اثبات مذهب من مذاهبهم
فلا بد ان ينضم الى كل واحد منهما ما يدل معه على ثبوته مثلا القائل بوجوب
الكل ضم اليه ما ابطلنا به التعيين وبالعكس ثم في اثبات احد مذهبي
التعيين يحتاج الى ما يبطل به الآخر وفيه تكلف فالحق هو الاول كما اشار اليه
في الشرح بقوله للمعتزلة في نفي التخيير بل في المبهم ايضا حيث نسبهما الى
المعتزلة باسرهم ولا يحصلون الا في نفي مذهب من قال بوجوب الواحد

١٢٥

الواحد المبهم وليس في شيء منها ما يشعر بخصوص احد مذاهبهم في التعيين
قوله ثالثا فالواو وما بعده فهو راجع الى البعض مبهم بحسب اشعار الدليل
اذ علم المكلف بما به التكليف ضروري ان اراد بالضروري
ما يقابل النظري فهو في علم المكلف ظ لانا نعلم بالضرورة ان
المكلف بشيء لا بد ان يكون عالما به والا امتنع تكليفه به واما في المكلف
فلا بل هو ثابت بدليل امتناع تكليف الغافل اللهم الا ان يقال
المعتزلة يدعون ان العلم بكون المكلف عالما بما كلف به ضروري
لصحة تكليف غير العالم به ضرورة وان اريد به القطعي فلا غبار عليه
قوله وما يستحيل وقوعه لا التكليف به لاستحالة التكليف بالمحال او بعدم
وقوعه ثم لما استشعر ان يقال نحن نقول بوقوع تكليف المحال فاشار
الى دفعه بقوله مع انه لا قائل به بل الكل قائلون بان التكليف بالممكن
قوله فان قلت ندعي ان غير المعين اشارة الى دفع ما يقال من
ان قوله الجواب انه معين من حيث هو واجب هو واحد من الثلاثة
مشتمل على استدراك وهو ذكر الواجب اذ يكفيه ان يقول انه
معين من حيث هو واحد من الثلاثة فان هذا التعيين
كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعينه من حيث
انه واجب لا يسع في صحة التكليف ضرورة تأخره عنه وتقريره
ان هذا العقد جواب عما عسى يورد الخصم بعد الجواب عن دليله
ويقول الواجب هو الواحد المبهم فهو من حيث انه واجب

غير معين وما هو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك
الوجه فيلزم التكليف بالشيء من حيث انه مجهول وهو ممتنع والجواب
ان الواجب هو مفهوم واحد من الثلاثة وهذا المفهوم امر متعين في نفسه
ممتاز عن سائر المفهومات وهو حاصل في ضمن كل واحد من الثلاثة وغير
مقيد بخصوصية شيء منها وبعينه ويمكن ايقاعه في ضمن ايها كان فاطلاق
غير المعين عليه صح لعدم تعينه بخصوصية شيء منها لا لانه لا تعينه
ولا تميز له في الذهن ليكون مجهولا من حيث انه واجب او كلف
بايقاعه غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف بالمحال وملخصه ان ما لا
تعين له اصلا لا شخصيا ولا غيره يستحيل ان يكون معلوما ومفهوم
احد الثلاثة ليس كذلك قطعا فلا يستحيل العلم به فيصح التكليف
وان المقيد بعدم التعين يستحيل وقوعه خارجا فما لم يقيد بتعين وعدمه
واحد الثلاثة مبهما من هذا القبيل دون الاول **قوله** لكان المخير فيه الجائز
تركه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها مبهما لان الكلام في الواجب
الذي خير فيه واذا كان الواجب الواحد المبهم كان المخير فيه ايضا الواحد
المبهم ووصفه المخير فيه لجواز الترك ليستلزم التخيير اياه فينافي
الوجوب كما سيصرح به **قوله** فالواجب والمخير فيه ان تعددا فلا
قلت هذا الشق من الترديد واجب الانتفاء ضرورة ان الواجب
المبهم من مثله مثبته كخصال الكفارة مثلا مفهوم واحد لا تعدد
في نفسه قطعا فيكون متعينا قلت يمكن ان يجاب عنه بان هذا

هذا المفهوم وان كان واحدا لكنه متناول جزئيات متعددة
فربما يقال هو واجب من حيث وجوده في ضمن بعضها ومخير فيه
من حيث وجوده في ضمن البعض الاخر ويتعدد الواجب والمخير فيه
وتحصيل الكلام ان الوجوب اذا تعلق بالواحد المبهم فلا بد ان يتعلق
التخيير ايضا لما عرفت فان كان تعلقهما به من حيث هو هو او من
حيث انه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترك والوجوب في
شيء واحد وان تعلق به احدهما من حيث هو في ضمن فرد والاخر
من حيث هو في ضمن اخر ولا شك ان التخيير في المخير فيه انما هو بالقياس
الى الواجب فيلزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع
حقيقة الوجوب اذ لا التزام بالفعل فيه اصلا اما بالقياس الى ما
ليس بواجب فظ واما بالقياس الى ما فرض واجبا فلجواز تركه
الى بدل اما اولا فالبعض قيل مما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم ان
الواجب في هذين المثالين هو الواحد المبهم اما لو كان مذهبهم
وجوب الجميع اذ المعنى على التقديرين المذكورين فلا وانت
تعلم ان القول بوجوب الجميع في مثال التزويج لا يقول به احد ثم يمكن
القول بالتعين على تعذره واما المثال الاخر فيمكن فيه القول بكل
واحد منهما لكنه نظرا الى ان القول بوجوب تزويج الجميع واعتاق
الجميع فيه مخالف للاجماع كما صرح به المص في الشرح والى ان
القول بالتعين سقط قطعا بما ذكره ثم ذلك يلزم المعتزلة القول بوجوب

قوله

المبهم في هذين المثالين منوط بالنص عليهم والله أعلم **قوله**
وأما نابا فنا لحل بيان ما هو الحق عندي في الواجب المخير وذلك
الحق الذي تنبه هو أن الذي وجب هو الواحد المبهم من هذا المفهوم
الكلي لم يخير فيه إذ لا يجوز تركه ألبتة ولا تعدد فيه أيضا والتخيير إنما هو في
كل واحد من المعينات وليس شيء منها بواجب لأن الشارع لم يوجب واحدا
معينا من هذه المعينات وإن كان يتأدى أحد منها يأدي الواجب
لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدهما مبهما فليس معنى
الواجب المخير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم من ظاهر
العبارة بل معناه الواجب الذي خير في أفراده فبطل الملازمة المدعاة
في قولهم لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث أحدهما مبهما لكان المخير فيه
واحدا لا بعينه من حيث أحدهما مبهما فإن قلت هذا التحقيق يدل على أن
الواجب هو الأمر الكلي وذلك خلاف ما ذهب إليه المص من أن الأمر
بالكلي أمر بجزئي مطابق له لامتناع وجوده في الخارج كما سيأتي قلت
ما ذكره هناك فهو سهو منه كما ستعلمه والجواب الفرق بين الماهية والفرد
المنتشر لا يتم لأن مفهوم الفرد المنتشر أمر كلي فإن كان هو الواجب
ظهر المنافاة بين الكلامين وإن كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات
فإما جميعها أو بعضها وكلاهما قادح فيما ذكره من التحقيق وعليك بالتدبر
في هذا المقام فإنه من مزال الأقدام **قوله** وتعدد ما صدق عليه إلخ
مفهوم أحدهما مبهما أمر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يحصل

لا يحصل إلا في ضمنها فإذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به الوجوب أو جواز
الترك وعدمه وكأنه قد قيل أوجبت عليك أحدهما وأجزت لك ترك
أحدهما وليس هذا الإيجاب والتخيير بالقياس إلى هذا الكلي في نفسه
بل معناه أنهما إن فعلت جاز لك ترك الثاني وأي أتيت تركت وجب
عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة موصوفا بجواز الترك على
التعيين بل كل واحد يصلح على البدل لهذا الأمر ولذلك أجرى
وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى مستلزما لأن الممتنع
التخيير بين واجب متصف بالوجوب على التعيين وغير واجب
متصف بعدمه على التعيين كالصلاة وأكل الخبز واستوضح ذلك
بما إذا حرم الشارع واحدا من الأمرين وأوجب أحدهما فإن
ذلك لا يتصور بالقياس إلى المفهوم الكلي بل معناه أنهما
فعلت حرم الآخر وأنهما تركت وجب الآخر فقد خير هنا بين
واجب في محرم ولم يقدح ذلك في الواجب ولم يدفع حقيقة الوجوب
وتعدد ما صدق عليه أحدها إذ المتعلق به الوجوب والتخيير معناه
إذا تعلق بمفهوم أحدها الوجوب والتخيير فلا بد أن يكون ذلك باعتبار
تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلقهما به من حيث هو هو
لاستحالته من حيث صدقه على شيء واحد وهذا التعدد يأبى
أن يتعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا ليلزم اجتماع المتنافيين
بل بها أعني الوجوب والتخيير وإن كان على متعدد يصلح كل منه أن

سقط احدهما بدلا عن الاخر ومن هذا التوجيه ظهر ان هذا جواب آخر
ومن جعله تتمة للجواب الاول فقد نظر الى ظاهر العبارة الموهمة ان الكل
جواب واحد وغفل عن ان الجواب بحسب المعنى قد تم بحيث لو انضم اليه
شي كان مستدركا وان مبناه على منع الملازمة المذكورة وفي هذا
قد سلمت الملازمة وحاصله ان تعلقها بهذا المفهوم الكلي كيف يكون
ومآله الى منع ان التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فان ذلك
فيما ذكرتم من المثال واما فيما نحن بصدده فكيف وقد علم من الحل ان التخيير
لم يتعلق بالواجب ولم يخير بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب يتبين
ثبوت التخيير بين الواجب وغيره وبالجملة مرجع الاول الى منع الملازمة
ومرجع الثاني الى منع بطلان التالي وحاصل في بيانه تم تحقيق المقام
ما ذكر في الحل اولا والاعتصام بحبل التوفيق قوله وهو حصول المصلحة
المهم بيان ان الجامع فان مصلحة الغسل الواجب على الكفاية يحصل بفعل
احد الامور منها يحصل المصلحة المهم قدر مشترك بينهما وهو مناط الحكم
في الكفاية فيصير في المخير مثله وفي قوله وان كان بلفظ التخيير اشارة
الى دفع المانع من عموم الوجوب يعني ان كون الوجوب بلفظ
التخيير لا يمنع عمومه كما في الواجب على الكفاية قيل وفي كون الكفاية
بلفظ التخيير نظر قوله والخصم قد لا يساعده في الثانية اي في المقدمة
الثانية اي الاجماع في التخيير على التاثيم بترك البعض لان القائل بوجوب
الكل لا يلزم التاثيم بترك البعض كيف والتاثيم بترك البعض فقط في قوة

المتنازع فيه ولولا ان المصنف صرح به في المنتهى بذلك اي بالاجماع على
التاثيم بترك البعض حيث قال الاجماع منه على تاثيم الجميع وتمنعا على
تاثيمه بترك واحد لامكن تقديره كلامه في هذا الكتاب على وجه الاستدلال
غير متعلق بالاجماع فيكون قوله والتاثيم بترك البعض سندا فلا منع
وان ساعد الحال فاستمع لما يلقى عليك من تحقيق المقال فنقول
وبالله العصمة اذا حمل الكلام على ما في المنتهى كان المصنف مسلطا على انهم
بابان الفرق بين المقيس والمقيس عليه بهذا الوجه وهو ان الاجماع
قد انعقد على تاثيم الكل في الاصل وهذا المعنى ليس موجودا في الفرع بدليل
الاجماع على التاثيم بترك البعض فيتوجه المنع على دعوى الاجماع لانها
من مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتبرة في الاصل عن الفرع واذا
حمل على الاستدلال كان راجعا الى منع ثبوت تلك الصفة في الفرع فكانه
قيل لا نسلم ان تلك الصفة اعني شمول التاثيم ثابتة فيها لم لا يجوز ان
يكون التاثيم بترك البعض فقط وسند المنع سواء كان مساويا له
او اخص لا يتوجه عليه المنع اصلا اذ لا يلزم المانع اثبات سنده
نعم ابطال القسم الاول بدليل مقبول وسمع المعلل لاندفاع المنع
ح وتحصيل الكلام ان المحتمل يدعي في الاصل وصفا يصلح ان يعتبر
في ثبوت حكم الاصل مع ما ذكره المعلل فعلى ما في المنتهى يدعي لا يثبت
انتفاءها عن الفرع بالدليل فيتوجه عليه المنع في مقدماته وعلى الاستدلال
انتفى بمنع ثبوتها فيه واسنده فلا منع على سنده فان قلت فليحمل

مانى المنهى على المنع ولنجعل الاجماع على التاثيم بترك البعض سندا
فلا يمنع قلت على هذا كان التعرض للاجماع مستدركا قوله ولو قال
يعنى لو قال المص فى الفرق هناك قد اجمع على تاثيم كل واحد وهنا لم يجمع
على التاثيم بترك كل واحد لكفاه فى مطلوبه ولم يتوجه المنع اذ لا خلاف
فى عدم الاجماع انما النزاع فى الاجماع على العدم قوله واما ثانيا فلانه
ان علة الحكم بشمول الوجوب فى الكفاية ليست ما ذكرتم فقط بل ذلك
مع استحالة تاثيم واحد من المكلفين وههنا قد فقد الجزء الثانى فلا يتم
القياس فيكون تعيينا عنده اى حال الايجاب قبل فعل المكلف ضرورة
ان كل معلوم متعين فى نفسه ممتاز عن غيره والجواب ان المعلومية
يستدعى الامتياز بوجه ما والواحد المبهم من الثلاثة له امتياز فى
نفسه فيصح ان يكون معلوما ولا يلزم التعيين الذى يحسب افراده
فاذا اوجب الشارع مبهما من هذا الوجه كان عالما به كذلك ضرورة
ان العلم مطابق للمعلوم قوله اى زائدا على الفعل الواجب
اذا نسب الى زمانه فان كان مساويا له يسمى واجبا مضيقا
كالصوم واذا كان الوقت زائدا يسمى واجبا موسعا كالظهر ولا
يجوز ان يكون الوقت ناقصا عنه الا لغرض القضاء كما اذا طهرت
وقد بقى من الوقت مقدار ركعة الواجب فى كل وقت هو ايقاع
الفعل او ايقاع العزم فيه على الفعل فى باقى الحال بدل على ان
العزم ليس بدلا عن الفعل والا لسقط عنه ان يقال يعنى ان ايتادى

يتادى الفعل بالعزم ضرورة تادى المبدل منه بالبدل وان يقال يلزم
تعدد البدل وهو العزم فى كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو
الفعل لان المبدل منه هو ايقاع الفعل من اجزاء الوقت والمبدل
هو ايقاعات العزم فيما الا فى الجزء الاخر فكل واحد منهما متعدد
وكل بدل يتادى به مبدله وما يقال من ان البدل انما يصار اليه
عند العجز عن المبدل منه كالتيمم والوضوء مدفوع بان ذلك فيما لا يكون
على سبيل التخيير قوله وقال الحنفية فى بعض نسخ الشرح والمتن بعض
الحنفية وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا الى هذا بل قالوا
دل النص ظاهرا على سببية جميع الوقت اى تقديم المسبب على السبب لانه
اما ان يجب باخره عنه فيلزم الاول او لا بل يجوز فعله فيه فيلزم الثانى وكلاهما
باطل اجماعا فوجب تاويل النص وصرف السبب الى الاجزاء الوقت
والجزء الاول من الوقت اولى بهذا الوصف لعدم المزاحم فان اقترن
به الفعل استقر علية السببية والا انتقلت الى الجزء الثانى فان اتصل به
الفعل فذاك والا انتقلت عنه ايضا الى الثالث وهكذا الى ان
يبقى من الوقت قدر ما يسع الفعل فى نقص الفعل حتى لو اخره كان
عاصيا لكن عند قدر ما يسع السببية على هذا الجزء والاستقبال بعده
بعده وعند الائمة الثلاثة ينتقل هكذا الى الجزء الاخير ولهم فى ذلك
خلاف وتفريعات لا يناسب المقام قوله وقال الكرخى هذا اى كونه
نفلا يسقط به الفرض ويسمى مذهبه بالمراعاة فان بقى الى آخر الوقت

وادرك منه قدر ما يسع الفعل على صفة التكليف كان ما اداه اولا فرضا والا كان ما فعله نفلا قوله لان الامر قيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد بتطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت ان يكون الجزء الاول من الظهر مثلا منطبقا على الجزء الاول من الوقت والجزء الاخير على الجزء الاخير فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكراره في طاقته باتي بالظهر في كل جزء يسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه باول الوقت وآخره ولا بجزء من اجزائه المعينة بل ظاهر الامر ينفي التخيير والتخصيص المذكورين فيكون القول بهما تحكما باطلا وحمل القول بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت ففي اي جزء اداه وقته قوله فان كان احد الوقت بعض الآخر والاول اذ لم يقل بعض جزء آخر من اجزائه لوجوب الفعل فيه قوله فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا يعني اذا اخره عمدا ولم يصرح لان الشافعي يشير به قوله لا لكونها احد الامرين منها فلو كان هناك تخيير بين الصلوة والعزم لكان الامتثال بها من حيث انها احد الامرين وحمله على هذا المفهوم المطلق كما علم في بحث القول بالتخيير وقوله انما يستطيع يدل على ان هذه المقدمة مما علمت ضرورة من الدين وانها مجمع عليها اجماعا قطعيا قوله وايضا آه يريد ان الاثم بترك العزم ليس لان المكلف مخير بينه وبين الصلوة حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجمالا عند الالتفات اليه على سبيل

على سبيل الاجمال وتفصيلا عند تذكره بخصوصه حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب او لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالا او تفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة بل هو واجب مستقل وجوبه ومعه بل التاخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة قيل الفرق ان التخيير هناك بين قوله جزئيات الفعل وههنا في اجزاء الوقت وقيل بل التخيير هناك في الجزئيات المتخالفة الحقائق وههنا في الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الظهر المؤداة مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتماثلة نقيضا المتماثلة بالحقيقة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية وكذا علم جوابه من دليلهم لان عكسه تركه استصحابا او علم من الجواب جواز التخيير بايقاع الفعل في اول الوقت على صفة الوجوب فيقال لو لم يكن واجبا في اول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف باداءه فيه والتالي باطل اجماعا وجوابه انه لا يلزم من وجوبه في اول الوقت تعينه للوجوب لجواز ان يكون على سبيل التخيير في اجزائه وايضا لو تعين اوله لما جاز تاخيره قوله هذه رابعة اقسام الوجوب هذه المسئلة متعلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا صورت بالفرع في المحصول وغيره قوله مع ظنه الموت اسناده الى اجتماع الظن وبقائه مع التاخير فلا يكون تكرار القوله

وظن الموت بحسب ظنه متعلق بعصيان فان ظنه سبب لتعيين ما قبل
ذلك الوقت وقتا له شرعا ولهذا يعصي بالتاخير قوله ولا خلاف معه
في المعنى فان القاضي يوافق الجمهور في انه فعل واقع في وقت كان
مقدرا له شرعا اولا وهم يوافقونه في كونه واقعا خارجا عما صار
وقتا له بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى الا ان يريد القاضي وجوب نية
القضاء بناء على ذلك الظن كما صار سببا لتعيين ذلك الجزء وقتا
صار سببا ايضا لخروج ما بعده عن كونه وقتا له مقدرا اولا بالكلية
وهو بعيد اذ لم يقل احد بوجوب نية القضاء او خروج ما بعده عن كونه
مقدرا اولا في نفس الامر فان تعيين ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان
ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن
المقتضي لتعيينه قوله كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فان
المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلا انه لو لم يشتغل يمضي
وقته واخر فانه يعصي اتفاقا وبعد ظهور خطا اعتقاده اذا ادى بعده
في الوقت كان اداء بلا خلاف فلا اثر للاعتقاد البين خطاؤه في
التسمية بالقضاء وهذا ايضا يدل على فساد القول بوجوب نية
القضاء ايضا والا لوجب في صورة الوفاق وربما يتوهم من الفرق بين
الصورتين بان المتعين في احديهما جزء من اجزاء الوقت المقدر
اولا وفي الثانية ما هو خارج عنه متقدم عليه فلا يعول عليه وهذا الحكم
على التعيين العصيان بالتاخير وهو مشترك بينهما قوله ولا يقال فيه الجواز

الجواز سلامة العاقبة الخ فيه بحث لان احدهما لا نم ان اشتراط جواز
التاخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بها يؤدي الى تكليف المحال اذ انما
يلزم ذلك ان لو وجب عليه التاخير بشرط السلامة اما لو جاز له التاخير
فلا تكليف وهو متمكن من الاتيان بالواجب على المبادرة ثم لما كان
جواز التاخير متعلقا بالفعل المكلف وفي ثبوته على هذا الاشتراط
جهالة كان هناك شائبة تكليف بالمحال اذ فرضه ان يقال افعل هذا الفعل
في هذا الوقت او افعله فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق انه يلزم
على هذا الاشتراط ان لا يكون لجواز التاخير فائدة اذ لا يمكن
للمكلف العمل بمقتضاه لانه يحرمه فلو كان مكلفا به لزم تكليف
المحال اصلا وثانيهما ان الفرق بين ما وقته العمر وبين غيره مشكل
فان ما نحن فيه وقته العمر ان لم يجز تاخيره اصلا لم يكن موسعا قطعا وان
جاز جوازا مطلقا فلا عصيان في التاخير مع الموت فجاءة اولا باثم
فالجائز واما اشتراط سلامة العاقبة فيلزم التكليف بالمحال كما في غيره
واما ما ذكره من انه لو جاز له التاخير ابدا او اذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب
اصلا بخلاف الظهر مثلا فان جواز تاخيره الى ان يتضيق وقته فلا يرتفع
الوجوب ففيه انه لا يقدح فيما ذكرناه من الدليل المشترك بين الصورتين
غايته انه يعارضه في هذه الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما
لمقاومة كل منهما الآخر والذي يمكن ان يقال في توجيهه هو ان المعارض
اعني ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرتم دليل ظني فعمل به فيما عدا صورة

المعارضة وفيها سعى اعمال المعارض القطعي دونه وفي المحصول يجوز
له البناء فيما ثبت له العمر شرطا ان يغلب على ظنه انه سيقى فلو ظن انه
لا يبقى بعث وعصى بالتاخير مات ولم يمت ولهذا قال ابو حنيفة لا يجوز
تاخير الحج القديم ظن البقاء الى سنة اخرى والشافعي يرى ذلك في
حق الشاب الصحيح دون الشيخ المريض وبهذا الكلام يظهر ان المعارض
ليس بقطعي قوله انما الكلام في الواجب المطلق قال الشارح الواجب
المطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك
وانما اعتبر الحيثية لجواز ان يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة
ومقيدا بالنسبة الى اخرى فان الصلوة بل التكاليف باسرها موقوفة على البلوغ
والعقل فهي بالقياس اليهما مقيدة واما بالاضافة الى الطهارة
فواجبة مطلقا وبالجملة الاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد
من اعتبار الحيثية في حدود الاشياء الداخلة تحت المضاف على
ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء في مبحث الخمس
بالى الفعل بدونه عقلا وعادة تفسير للمقدور فليس المراد منه
كون المقدمة في نفسها مقدورة بل ان الفعل مقدور بدونها يمكن
الاتيان به مع عدمها عقلا او عادة وفيه مع قوله لكن الشارع
جعله شرطا اشارة الى انقسام المقدمة بتلك اقسام ما يتوقف على
الفعل عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام ويسمى مقدمة
عقلية وشرطا عاديا وما يتوقف عليه باحد الوجهين لكن الشارع

الشارع جعل الفعل موقوفا عليه وصيره شرطا له كالطهارة للصلوة
ويسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا فالمطلق قد اطلق الشرط فاراد به
هذا القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك الاضداد غير شرط فذلك اما
اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة
الشرع واما على تقييد التقييد بالشرع وقد حذف اعتمادا قوله
يشهد لفظه في المنتهى يعني بما ذكرناه من منع مقدور يشهد عبارة
المصنف في المنتهى والتصريح في تلك العبارة فان كانت على ما نقل
من انه قال فيه ما لم يتم الواجب الا به فهو واجب ان كان
مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المامور به ولا
عادة كغسل جزء من الراس في الوضوء فوجه الشهادة ان قوله غير لازم له
عقلا صفة كاشفة للمقدور لا قيد احترازي والا لكان الانسب ارداد العاطف
بينهما والتمثيل للاول ايضا وانت خبير بان هذه الشهادة غير صريحة
من تلك العبارة فيجوز ان يحمل المقدور في كلامه على ما حمل عليه في كلام
غيره ولو ثبت ان المراد ما ذكره كان مخالفا للمشهور في مقامين احدهما
الفرق بين الشرط الشرعي وبين غيره والثاني منع المقدور وما خرج عنه
قوله عما لا يمكن تحصيله من الالات كالية مثلا في الكتابة وكان المصنف
يعني ذلك اي ما لا يمكن للمكلف تحصيله من الالات مما هو قيد في
الوجوب بناء على امتناع التكليف بالمحال فالواجب بالقياس
اليه مقيد فيكون خارجا عن المبحث قوله لنا ان الشرط الشرعي يجب

نريد ان الشرط الشرعي بحث بدلك الامر الذي وجب الفعل المشروط
اد لولم يجب به وليس هنا كالامر آخر يقتضي وجوبه على ما هو المفروض لزم
ان يكون ذلك الفعل المشروط تمام ما امر به فاذا اتى به حال عدم
الشرط صدق انه اتى بجميع المامور به فيجب صحة ما اتى به واجزاؤه وخروجه
عن عهدة التكليف وهذا ينافي حقيقة الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط
عند انتفاء شرطه فلما يكون الشرط الشرعي شرطا للفعل مطلقا يجب ولا يمكن
اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية والعادية واما ان غير الشرط الشرعي
لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوب غير الشرط لدلك
الامر لزم تعقل الموجب لكل الامر للغير اذ لو لم يلزم لادى الى الامر بالشيء
والجائز مع عدم شعور الامر به وهو بديهي الاستحالة واللازم الحق لزوم
تعقل الموجب له باطل لانا نقطع بجواز ايجاب الفعل بل بحصوله مع الذهول
عما يلزم الفعل عقلا او عادة واما الشرط الشرعي فلا بد من لزوم تعقله
الشارع لما جعل الفعل موقوفا عليه بعد جعله من تتمته فاذا طلب الفعل فقد طلب
من حيث هو موقوف عليه والا يلزم ذلك المحذور وايضا التعلق داخل
في حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص لا بد فيه من تعلقه بالمطلوب وكل ما تعلق به
الخطاب كان واجبا وما لم يتعلق به لا يكون واجبا فلو وجب اللازم العقلي
او العادي الفعل ولم يتعلق به خطاب طلب ضرورة ان الامر الوارد للفعل
الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخلا في مفهوم الوجوب وهو باطل
والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب بناء على ما عرفت مما يقال من ان التعلق في الوجوب

الوجوب الطلب ليس دليلنا عليه انه لازم بل لا يمكن فعلها بدونه فليس بصادر
في المقصود لحصوله على التقديرين قوله وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التصريح
بانه غير واجب ولا يتاتى في الشرعي لاستلزامه ذلك الح وكذا قوله وايضا
لو استلزم لتحقق لا يخفى فيه تعسوت العصيان بتركه ايضا فان تارك الصلوة
مع عدم الوضوء يعصي بترك كل منهما قوله ومعلوم ان تارك غسل جزء من
الراس يعذب به معلوم من الدين ضرورة او بالاجماع وكذا الدليلان الاولان
لا يجريان في الشرط الشرعي قوله الجواب عنها بحيث ان قولهم لو لم يجب لصح
الاصل دونه ان اريد انه لو لم يجب لامكن الاصل اي الفعل بدون اللازم العقلي
او العادي فاللازمة ممنوعة لجواز ان يتوقف الواجب على امر غير واجب لكن
لا يمكن وجوده بدونه اما عقلا او عادة وان اريد انه لو لم يجب لكان الاصل واجبا
بدونه فبطلان التالي فانه المتنازع فيه وعبارة اخرى محصل كلامهم انه لا يصح
الفعل بدونه فيكون واجبا فنقول ان اردتم انه لا يصح الفعل دونه انه لا يمكن
دونه فاللازم من الدليل انه واجب بمعنى انه لا بد منه لكنه غير محل النزاع وان اردتم
به ان اللازم مامور به شرعا مع الفعل فهو نفس المدعى فاين دليله وكذا
قولهم التوصل الى الواجب واجب ان اريد انه لا بد في حصول الواجب من التوصل
وانه لا يمكن الا به ولا نزاع فيه ولا نقصد وان اريد المعنى الآخر فهو مصادرة على
المدعى فان قال الخصم قد انعقد الاجماع على وجوب التوصل وجوبا شرعيا بما هو
التوصل على ان تحصيل اسباب الوجوب واجب واسباب الحرام حرام وليس ذلك
الوجوب والتحريم الا لان الاسباب وسائل الى الواجب او الحرام فبالحقيقة

الاجماع على وجوب التوصل في الواجب فيتم الدليل الثاني ويندفع المنع والجواب

اما الاول فلا نعقاد الاجماع على ما ذكرتم وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل

خارجي وهو ان الوجوب لا يتعلق بالمسببات اصلا لعدم تعلق القدرة بها

اما مع عدم الاسباب فلامتناعها واما معها فلكونها لازمة لا يمكن

تركها فتوجه فاذا اورد امر متعلقا ظاهرا بمسبب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب

فهو في الواجب جميعه وان كان وسيلة له ظاهرا فلذلك اجمعوا على وجوب

تحصيل اسباب الواجب لانها وسيلة اليه فلا يدل الاجماع على وجوب التوصل

مطلقا فان اللوازم العقلية والعادية اعني شروط العقل لا يتناولها نية

ذلك الدليل لان الفعل معها مقدور واذا تصورت هذا الكلام عرفت

انه يمكن ادراج الاسباب في عبارة المتن في صدر المسألة فان

قوله وعن شرط شرعي يتناولها باطلاقه ولا يرد عليه ما قيل

من انه حينئذ لا يصح قوله وقيل لا فيهما على الاختلاف

في الاسباب مع انها متفق عليها

وذلك لان تخصيص عن الشرط الشرعي

بما عدا الاسباب ولا يلزم اهمال

حالها لانها قد علمت حكمها